

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفق للاصباح المقال بجملة هذه الناحية الى صدر الكلام بتجديده والهمنا الامران
بكلمه توحده وبغنا على طلب الحق وتبديده وصلوته على المصطفين من عباده خصوصا
على محمد وآله المحبوبين بتأييده ^{ويعتد} فكما ان اكمل المعارف واجملها شانا واصدق
العلوم وادققها تبيانها هو للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية كذلك اشرف ما
ينسب الى الحقيقة واليقين من جملة اولاهها بان توقف ^{الهم} على قبحها هو بحر من اعماق
الموجودات المترتبة للبتلابة من موجدتها ومبدئها والاعلم باسباب الكائنات المتسلسلة
المتنبيه الى غايتها ومنهاها وذلك هو الفن الموسوم بالحكمة النظرية التي تستبعد
باتصالها النفوس البشرية وكما ان المتقدمين من الفاضلين بها تفصلوا على من يعلم
بالتأسيس والتهديد كذلك المتأخرون لما ينظرون فيها قضاوا حق من قبلهم بالتحصيل
والتمجيد وكما ان الشيخ الرئيس ابا علي الحسين بن محمد بن محمد بن سينا شكر الله
سعيه كان من المتأخرين موقفا بالنظر الثاقب والمجلس الصائب موقفا في التذيق
الكلام وتقريب المرام معتنينا تهديد القواعد وتقييد الاوامر بمجتهدا في تقرير
الفوائد وتجريد هاهن الزوائد كذلك كتاب الاشارات والتنبيهات من تصنيفه
وكيفية كما وسمه هو به مستعمل على اشارات الى مطالب هي الامهات مخون
بتنبيهات على مباحث هي المهمات مما وجبوا هصر كلها بالفصوص من مجموع على كمال
تجري اكثرها تجري الفصوص من ضمن لسانان معجزة في عبارات موجزة
وبلوجات رائعة لكي لا يتشتت قدامه استوقف الهم العالية على الاكتفاء بعناية
واستقصاء الامال الواقفة دون الاطلاع على فخاويه وقد شرحه فتم
شرح الفاضل العلامة فخر الدين ملك المناظرين محمد بن محمد بن الحسين
الخطيب الرازي جزاه الله خيرا في تفسير ما خفي منه ما وضح تفسيره
ولجهد في تعبير ما ليس فيه باحسن تعبير وسلك في تتبع ما قصد خوة طريقة
الاقتفاء ببلغ في التفتيش عما اودع فيه اقصى مدارج الاستقصا الا انه بالغ

ما ورد

طول الهم

شرح في شرحه
الخطيب الرازي
جزاه الله خيرا

الرد على صاحبنا المفضل وجاوز في نقض قولهم حد الاعتدال فهو ملك المساعي
لم يزد الا قدحا ولذلك سمي بعض الظروف اسرحه جرحا ومن شرط السارحين ان
يذلوا النمرة لما قد استلزموا شرحه بقليل الاسطلاح وان يدبوا عاقد
تقلوا ايضا به ما يدب به صاحب تلك الصناعة لكونها سارحين غير تافهين
ومفسرين غير معتريضين اللهم الا اذا عاثرنا على شيء لا يمكن حمله على وجه
صح فحينئذ سمي ان يتيهوا عليه معرض او تصرع متمسكين بذييل العدل
والانصاف فحينئذ من البغي والاعتساف فان الى الله الرجعي وهو احق بان يخشى
ولقد سألني بعض اجلة الخلال من الاحبة المخلصان وهو المجلس الرفيع ربيب
الدولة وشهاب الملة قدوة الحكماء والاطباء حميد الكاظم والفضل ببلغة الله
ما يتناهى وحسن منقلبه ومثواه ان اقرر ما تقر عندي مع قوله البضاعة واورد
ما يفيض عليه يدي مع قصور الباع في الصناعة من معاني الكاب المذكور ومفادته
وما نصي ايضا حقه مما هو مبني على مبادئ وقواعد مما تعلته من المعاني المعاصرة
والاقدام واستغفرت من الشرح المذكور وغيره من الكتب المشهورة واستنبطته
بنظري القاصر وفكري العاثر واشير الى اجوبة بعض ما عترض به الفاضل الساج
مجلس في مسائل الكتاب بقلاص وانكلى ما يوجهه من الاعتراف من اعيان في ذلك شريطة
الانصاف واغض عني الاجدي بطلان ولا يرجع الى حاصل غير ملتزم في ذلك حكاية الفا
كما اوردها بل يقتصر على ذكر المقاصد التي قصدها خفاة الاطباء المودى الى
الاشهاد وفي بيتي ان شاء الله تعالى ان اوسمه بكل مشكلات الاشارات بعد ان
اتمه وارجو ان يغفر لي ربي خطيائي ويعذرني من بعثه هو الى قاني الخطاب
لمعترف وبالقصور والجرح لمعترف ومن الله المودق والله انها الطريق
صدر الكتاب قول الشيخ رحمه الله احمد الله على حسن

توفيقه واسأله هداية طريقه والهام الحق بحقيقته **اف**
الفاضل الشارح ان هذه المعاني يمكن ان تحمل على كل واحد من مراتب النفس

بين

ظه

قال

خالفها في رتب المساهل وخط احد العلمين بالآخر
 المساهل التي اختارها قوله **النهج الاول في غرض المنطق**
 المنطق وهو في بعض النسخ اي فصل في غرض المنطق لا ان النهج فيه قوله
 لسر من المنطق ان يكون عند الانسان جمع منه فائدتين الاولى بيان ما
 المنطق والثانية بيان كيفية اعني الغرض منه ولما استلزم الثانية الاولى من غير
 ان يحاسب خصها بالقصد لاشتمال بيانها على البيانين فالمنطق آلة قانونية والغرض منه
 كونها عند الانسان قوله **آلة قانونية** تعني مراعاتها عن ان يصل في فكره هذا
 رسم المنطق وقد يختلف رسوم التي بالحكمة في الاعتبارات فمنها ما يكون بحسب ذاته
 فقط ومنها ما يكون بحسب ذاته ونفسيا الى غيره كفعاله او فعله او غايته او شيء
 اخر مثلا رسم الكورانية وعاء صغير او خزانة كذا وكذا وهو رسم بحسب ذاته وبما
 الله يشرب بها الماء وهو رسم بالقياس الى عاقبه وكذا في سائر الاعتبارات والمنطق علم
 في نفسه والى القياس الى غيره من العلوم ولذا لم يعتبر الخ عنه في موضع اخر
 بالعلم الا في قوله بحسب كل واحد من الاعتبارين رسم لكن اخصها بعلقا ببيان الغرض
 هو الدال بالاعتبار فماسة الى غيره فترسمه صحتها بل بالاعتبار والتنازع فيه هو
 علم ام لا ليس مما يقع من المحملين لانه لا يقع من صناعته متعلقة بالطريق المعقول
 لاف الناسه على وجه بعضي لحصل شيء مطلوب مما هو حاصل عند الناظر او يعين
 على ذلك والمعقول لاف الناسه هي العوارض التي تلحق المعقولات الاولى التي هي حقائق
 الموجودات واحكامها للمعقوله فهو علم بعلوم خاصه ولا محالة تكون علما ماد ان لم
 تكرر اخل تحت العلم بالمعقولات الاولى التي تتعلق باعيان الموجودات اذ هو ايضا
 علم اخر خاص مبين للاول فالقول بانه آلة للعلوم ولا يكون علما من جنسها ليس
 بشيء لانه ليس باله لجمعها حتى الادليات بل لبعضها وكثير من العلوم يكون
 اله لغيرها كالنحو للغة والهندسة للهيئة والاسكال الذي يورد في هذا
 الموضوع وهو ان يقال لو كان كل علم محتجا الى المنطق لكان المنطق محتجا الى نفسه

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf from an old book. The paper has a slightly textured appearance with some minor discoloration and small dark spots, possibly due to age or handling. There are also faint, scattered red markings or stains across the surface. The page is set against a dark background, and the right edge shows the binding of the book.

قوله في شانه ولا في الجهل ما دام العلم
 سعيه ان يحصل واحد على يد طريق القول
 الساج ان كان قصورا او ما يحزن كان قصيرا
 وهذا قصيرا كان في جهل الجاهل فاشبهها
 ذكر ان اصحاب الجاهل حصل لهم علم المظالم
 من غير كيب جدا او ساء او تيسر جهلوا بها
 من الجاهل حصل لهم العلم من جهل او
 وما انما من الجهل من جهل هذا العلم
 من جهل من الجهل من جهل هذا العلم

او الى منطق اخر يخل به وذلك لخصيص بعض العلوم بالاحصاح الى المنطق لاجتماعها للمنطق
 يشتمل اكثر على اصطلاحات ينسب عليها اوليات تذكر وتوغل لغبرها ونظرياتها
 ليس من شأنها ان يغلط فيها كالمهندسيات يبرهن عليها جميعها غير محتاج الى
 المنطق فان احصى في شئ منه على سبيل النذرة الى قوائين منطقية ولا يكون ذلك الا
 محتاج الا الى الصنف الاول ولا يدور الاحصاح اليه واما قوله انه فانوسه فالاله
 هي ما يؤثر الفاعل في متفعله القريب منه بتوسطه والقانون محراب روي الاصل
 وهو كل صورة كلية يتعرف منها الحكام جزئياتها المطابقة لها والاله فانوسه
 عرض عام للمنطق وضع موضع الجنس وباقى الرسم خاصة له وكلاهما عارضان للمنطق
 بالهاس الى غيره واما قال يعقده مراعاتها لان المنطقي قد يصل اذ لم يراع
 المنطق واما قوله عن ان يصل في فكره والضلال لها هنا هو فقدان ما يصل
 الى المطلوب وذلك يكون اما بلخذل سبب لما لا سبب له او بفقد السبب او باخذ
 غير السبب مكانه وبما له سبب قوله واعني بالفكرها هنا اي في رسم
 هذا العلم وذلك لان الفكر قد يطلق على حركه النفس بالقوة الى الله
 مقدم البطن الاوسط من الدماغ المسمى بالذرة اي حركه كانت اذ كانت تلك
 الحركه في المعقولات واما اذ كانت في المحسوسات فهذا يسمى تحريك وقد يطلق
 على معنى ثان اخص من الاول وهو حركه من جملة الحركات المذكورة وتوجه
 النفس بها من المطالب مترددة في المعاني الحاضرة عندها طالبيه مباركي ملك
 المطالب المودبة اليها الى ان تجدها ثم ترجع منها نحو المطالب وقد يطلق على معنى
 باليه هو جز من الثاني وهو الحركه الاولى وحدها من غير ان يجعل الرجوع
 الى المطالب جز منه وان كان الغرض منها هو الرجوع الى المطالب والاول
 هو الفكر الذي يعنى في خواص نوع الانسان والي هو الفكر الذي يحتاج
 منه وفي جزئيه جميعا الى علم المنطق والي هو الفكر الذي يعمل بازائه
 الخائس على ما سباني ذكره في النمط الثالث فخص السبع لفظة الفكرها هنا

في المنطق
 في المنطق
 في المنطق

بالمعنى الثاني من المعاني المذكورة قوله ما يكون عند إجماع الألسان يعني به الحركة
 الأولى المبنيّة لبرهان المطالب إلى المبادي والثانية المنتهية لبرهان المطالب إلى المطالب
 جميعاً والجمع هو الأثر وهو تفسير العزم قوله أن يتقل عن أمور حاضرة في
 ذهنه يعني به الحركة الثانية التي هي الرجوع من المبادي إلى المطالب وهذه الحركة
 وحدها من غير أن يسبقها الأولى فلما يتفق لهما يكون حركة كخو غايية غير متصورة
 وقد نص على ذلك المعام الأول في ألسان المقدم من كتاب القياس ولما حصل أنه عرف
 الحركتين جميعاً بالثانية منها التي هي أشهر والفاضل السارح قد خفي في تفسير
 معنى الفكر أولاً وفي تقييد قوله هاهنا فانياً وفي الفرق بين ما يكون عند الاستعمال
 المذكور وبين نفس الاستعمال ثالثاً وحمله مرة على أمر غير الاستعمال ومرة على
 الاستعمال ثم جعل الحركة الأولى إرادية وسماها فكر لاحتاج منه إلى المنطق والثانية
 طبيعية وسماها لحدساً لا يحتاج معه إليه وكل ذلك خطاً بظهور بادي نامل مع
 ضبط ما قررناه وأما قال عن أمور حاضرة ولم يقل عن علوم وأدراكات
 لأن الظنون والحوها قد تكون مبادي أيضاً وأما قال عن أمور ولم يقل عن
 أمور واحداً لأن المبادي التي يتعمل عنها إلى المطالب استقالاتاً صناعياً لما يكون
 فوق واحدة وهي اجزاء الأقوال الشارحة ومقدماً بالحق على ما سنبين
قوله متصورة أو مصدق بها فالمتصور هو الحاضر مجرداً عن الحكم والمصدق
 به هو الحاضر مقارناً له ويقسمان جميعاً بالحضر الدهن قوله مصدقاً
 علمياً أو ظنياً أو وضعياً وسليماً الشكل المحض الذي لا يحتاج معه لأحد طرفي
 التقييد على الآخر يستلزم عدم الحكم ولا يعارض ما يوجد الحكم فيه أعني
 المصدق بل يعارض ما يعالیه وذلك هو الجهل البسيط والحكم بالطرف الرابع
 أما يقارنه الحكم بامتاع المرحوح أو لا يعارنه بل يعارض بحوزة الأول هو الخارج
 والثاني هو المظنون الصرف والخازم إما أن يعارض مطابقة الخارج أو لا يعارض
 فإن اعتدراً فاما أن يكون مطابعا ولا يكون والأول أمان لمن الحكم أن يحكم

هذا هو المعنى الثاني من المعاني المذكورة
 الأولى المبنيّة لبرهان المطالب إلى المبادي
 والثانية المنتهية لبرهان المطالب إلى المطالب

هذا هو المعنى الثاني من المعاني المذكورة
 الأولى المبنيّة لبرهان المطالب إلى المبادي
 والثانية المنتهية لبرهان المطالب إلى المطالب

كلامه

لحد ذاته أو لا يمكن أن يكون فهو القياس ويستصح بلمة أسبب الحزم والمطابقة والثبات وأن
 أمكن فهو الجازم المطابق غير الماس والجازم غير المطابق هو الجهل للمركب وقد يطلق
 الظن بآراء القياس علمياً أو على المظنون الصرف كقولها أما من الثبات وحده أو عنده
 وعن المطابقة أو عنهما وعن الحزم وحده أو عنهما ما يعتبر فيه مطابقة الخارج إلى
 نفس وظن وأما لا تعتبر فيه وأن كان لا يخلو عن أحد الطرفين فاما أن يعارض تسليماً
 أو استكراً والأول يسمى إلى تسليم علم أما يطلق بلمة الجهور أو محدود بلمة طائفة وآلي
 خاص بلمة شخص أما يعلم أو متعلم أو متنازع والثاني يسمى وضاعفانه ما صار به العلوم وبين
 علمه المسائل ومنه بالصيغة القابض الخلفي وأن كان منافضاً لما يعتقد له لينتبت به مظلوبة
 ومنه ما يلزمه الجدلي المحيى ويذب عنه ومنه ما يقول به القائل باللسان دون أن
 يعتقد كقول من يقول لا وجود للحركة مثلاً فإن جمع ذلك يسمى اوضاعاً وأن كانت
 الأعدادان محله وقد يكون حكم واحد تسليماً باعتبار ووضعيّاً باعتبار آخر مثل
 ما يلزمه المحيى بالقياس إلى السائل واليه وقد ينحصر في السلم عن الوضع في مثل
 ما لا تنازع فيه من المسلمات أو الوضع عن السلم في مثل ما الوضع في بعض الأقسام
 الخلفية وربما يطلق الوضع باعتباراً من ذلك فقال لكل رأي يقول به قائل
 أو يفرضه فارض وبهذا الاعتبار يكون أعم من التسليم وغيره وما ذهب إليه
 الفاضل السارح في تفسيرهما وهو أن الوضع ما يتسلّمه الجهور والتسليم ما
 يتسلّمه شخص واحد ليس بمعارف عند أرباب الصناعة فاقسام الصدقات
 بالاعتبار المذكور هي غائي وظني ووضعي وتسلبي لا غير ومبدأ البرهان على
 وسادى الجدل والخطابة والسياسة هي الأقسام الباقية وأما الشعر
 فلا تدخل مبادي تحت التصديق إلا بالحازم ولذلك لم يتعرض الشيخ لها
 وأما إلى الشيخ جرف العناد في قوله علمياً أو ظنياً أو وضعياً للبيان العلم والظن
 بالذات ومباينتهما للوضع والتسليم بالاعتبار ولم يأت بحرف العناد في قوله
 وضعياً وتسليماً لشاركتها في بعض المواضع وقول السارح الفاضل

هذا هو المعنى الثاني من المعاني المذكورة
 الأولى المبنيّة لبرهان المطالب إلى المبادي
 والثانية المنتهية لبرهان المطالب إلى المطالب

هذا هو المعنى الثاني من المعاني المذكورة
 الأولى المبنيّة لبرهان المطالب إلى المبادي
 والثانية المنتهية لبرهان المطالب إلى المطالب

هذا هو المعنى الثاني من المعاني المذكورة
 الأولى المبنيّة لبرهان المطالب إلى المبادي
 والثانية المنتهية لبرهان المطالب إلى المطالب

كلامه

في الجواهر والدرجات والصفات والاعمال

في الجواهر والدرجات والصفات والاعمال

انما قدر الظن على الوضع والسليم لتقدم الخطابة على الجدل في النفع فأكبر في قسمتها الى
الاقسام الثلاثة الشاملة لما علة اليقين من مبادئ الصناعات المبنية على الجدل
على الظن الصريح وانما قسم الشيخ الصدوق باقسامه ولم يقسم الصور لان اقسام
الصدق اليها اقسام طبعي ليس بالقياس الى شئ ولذلك نصي بنابن الاقسام الموافقة
منها حسب الصناعات المذكورة وانما الصور وانه لا يقسم الى اقسام كذلك بل يقسم مثلا
الى الذات والعرض والجنس والفصل وغيرها اقساما عرضيا وبالقياس الى شئ فان
الذاتي شئ قد يكون عرضيا لغيره كلاف للمادة الخطابية التي لا يصير بها شئ البتة
وتقليل الفاضل السارح ذلك بان التصور لا يقل القوة والضعف والصدق يقلها
فاسد لان الصور لو لم يقلها لان التصور بالجنس الحقيق كما تصور بالرسوم والاشكال
واما شئ من غلطه هذا رايه الذي ذهب اليه في الصور انها لا يمكن ان تكتسب
قوله الى امور غير حاضرة فيه يعني ان المطلوب لا يكون معلوما وقت الطلب فان
الحاصل لا يستحصل فان حصل انكم قسمتم الفكر بالحركة من المطالب الى المبادي
والعود اليها فكيف يتحرك عما لا يحضر عن المتحرك وبم يعرف انها هي المطالب
ان لم تكن معلومة اصلا **الحجيب** بان المطلوب يكون حاضرا من جهة غير حاضرا
من جهة والجهان متغايران من الجهة التي الحضر بطلب ومن الجهة التي حضر
بتحرك عنه او لا ويعرف انه هو المطلوب اخرا والسبب في ذلك لحدان مراتب
الادراك بالضعف والقوة والنقصان والكمال فالمطلوب بصورة معلوم بادرآل
ناقص مطلوب استكمال والمطلوب تصديقه معلوم الحدود ومطلوب الحكم عليها
قوله وهذا الاسعال لا يخلو من ترتيب فيما يتصرف فيه وهيئة ترتيب بالاسعال
الحركة من المبادي الى المطالب وقد ذكرنا ان المبادي لكل مطلوب انما يكون هو
واحدة ولا يحصل من الاشياء الكثيرة شئ واحد لا بعد صيرورتها علة لذلك الشئ
لان المعلول الواحد له علة واحدة والتالف هو جعل الاشياء الكثيرة شئ واحد
ان يطلق عليه الواحد بوجه ما فالمبادي تشارك في المطالب بالتالف والتالف

مطلوب
والتأني في غلطه
من رايه

المراد

مراد به في هذا الموضع لا يخلو من ان يكون لبعض اجزائه عند البعض وضع كما وذلك هو الترتيب
ومن ان يعرض لجميع الاجزاء بصورة او حالة بسببها يقال لها واحد وهي الهيئة وهي صفة
بالذات عن الترتيب كما هو متأخر عن التالف فاذن لا يخلو هذا الاسعال من ترتيب وهيئة
للمبادي الى يتقل منها الى المطالب وكذلك قد يكون للمبادي بالنسبة الى المطالب
ايضا ترتيب وهيئة على القياس المذكور **قوله** وذلك الترتيب والهيئة قد يقع على وجه
صواب وقد يقع لا وجه صواب صواب الترتيب في القول السارح مثلا ان يوضع الجنس
او لا ثم يقيد بالفصل وصواب هيئة ان يحصل للاجزاء صورة وحدانية يطابق بها صورة
المطلوب وصواب الترتيب في مقدمات القياس ان يكون الحدود في الوضع والمحل على ما
ينبغي وصواب الهيئة ان يكون الربط بينها في الكيف والكم والجهة على ما ينبغي وصواب
الترتيب في القياس ان يكون اوضاع المقدمات فيه على ما ينبغي وصواب الهيئة ان يكون
من ترتيب شئ والقياس ان يكون كلاف ذلك وقد استند الاصابة وعدمها
الى الصور وحدها دون المواد لان المواد الاول لجميع المطالب هي الصوران والتصوران
الساذجة لا تنسب الى الصواب والخطا لم تقارن حكما واستعمال المواد التي لا
تناسب المطلوب لا يتقل عن سؤ ترتيب او هيئة البتة اما قياس بعض الاجزاء الى بعض
واما قياسها الى المطلوب واما المواد القريبة للاقسام التي هي المقدمات وقد يقع
القياس فيها انفسها دون الهيئة والترتيب اللاحقين بها وذلك لما فيها من الترتيب
والهيئة بالنسبة الى الافراد الاولى **قوله** وكثيرا ما يكون الوجه الذي للمسائل
بصواب شئها بالصواب او موها انه شئها بهاما باعتبار الصور وحدها والصواب
هو القياس والشبهة هو الاستقراء لانه اسعال من جزئيات الى كليها كما
ان القياس اسعال من كلي الى جزئياته وآلوه انه شئها به هو القليل فان
ايراد الجزئ الواحد في القليل لا يثبت الحكم المتكامل يوم تشاركه سائر الجزئيات
له في ذلك حتى يظن انه استقرا واما اعتبار المواد وحدها اعني القرينة فان
المواد الاول لا توصف بالصواب وغير الصواب كما هو فالصواب منها هو القضايا

في الجواهر والدرجات والصفات والاعمال

في الجواهر والدرجات والصفات والاعمال

المناطق فيها كليات في نفسها هي
العلوم والجزئيات التي يستعمل من

وقد ولي جازعاً من ذلك خلافاً للحكم
والله اعلم
وقد ولي جازعاً من ذلك خلافاً للحكم
والله اعلم

اصناف مالمس كذا فالاول هو الضرر المتجذ من الصناعات البرهانية والحدود البامة
 والى ما عداها مما سئل على فساد صورتي وما في من الاوسه والحرورات المتعملة
 في سائر الصناعات وما لا تستعمل اصلا لظهور فسادها والذهب ان العاقل الساجد
 عند الجدال والخطابة في المنفعة والاستقراء والمثل في غيرها والعمل في الخطا
 وفي الحد الاستقراء على ما تبين منها **اشارة** وكل تحقيق يتعلق بترتيب الاشياء
 يتبادر منها الى غيرها بل بكل تالف فذلك الحق بجوحي الى تعريف المفردات التي يقع فيها
 الترتيب والتالف كل تحقيق ياتي كل تجصيل واشياء على والتالف اقدم من الترتيب بالذات
 كما مر والترتيب اخص من التالف لان الترتيب لا يوجد تالف من اشياء لها وضع متعظلا وجسا
 من غير ترتيب فان ذلك لا يمكن بل ربما لا يعتبر فيه الترتيب بل بان الترتيب المعين يسلم
 التالف المعين والتالف المعين لا يسلم الترتيب المعين بل يسلم ترتيبا مما يتفق
 يمكن وقوعه في تلك الاجزاء مثلا التالف من ا ب ج يمكن ان يقع على هذا الترتيب
 الترتيب يمكن ان يقع على ترتيب ا ب ج او غيره مما يمكن والمراد ان كل تحقيق
 متعلق بترتيب بل بكل تالف فانه لجوحي الى تعريف المفردات التي هي مواد الترتيب
 والتالف لان لخصا ص الترتيب المعين بالترتبة الى المطلوب دون ما عداه مما يمكن
 وقوعه فيها انما يكون من قبل تلك المواد واحوالها وليس المراد بقوله بكل تالف
 ما بينهم منه ان كل واحد ما هو تحقيق موصوف بالتعلق بكل واحد من التالعات المسك
 وغير المسك بل المراد منه ان كل تحقيق يتعلق بترتيب بل باني التالف اتفاق فانه
 كذا وكذا وانما قال كذا ليعلم ان علم الاحياء الى تعريف المفردات ليس هي
 الترتيب بل انعم منه وهو التالف قوله لا من كل وجه بل من الوجه الذي لا جله
 يصلح ان يقع فيها اي لا من حسب هي معقولات اولى وطبائع الاعيان الموجودات
 بل من حسب هي معقولات ثانية ولا كذا كذا مطلقا فان البحث عن المعقولان التالعات
 من حسب هي معقولان تالعاته يتعلق بالفلسفة الاولى بل من حسب يتنقل منها الى غيرها
 وقوله ولذلك ما يجوز المنطقي الى ان يراعى كحوال من كحوال المعاني المفردة

قوله ما يجمع ما لا يجمع أو صدر به

ثم ينتقل منها الى مراعاة احوال المالكين التأليف متفان اول وثاني والاويل يقع في الاموال الخارجية
 وفي القصا واخر اوه مفردات تترك احوالها الصورية في ايساغوجي والملاكي في قاطع
 والثاني يقع في الخ وجزاؤه قضايها مفردات بالقياس اليها ومفردات بالقياس اليها
 قبلها ويذكر احوالها الصورية في باربرينياس وتكمل عليه النهج الثالث والرابع
 من هذا الكتاب والملاكية في اشباح الصناعات الخمس وتكمل عليها النهج السادس
اشارة ولان بين اللفظ والمعنى علاقة بالشيء وجودي الاعمى وجودي الازهان
 وجودي في العبارة وجودي في الكتابة والكتابة تدل على العبارة وهي على المعنى الذهني
 لا تلتصق اصلها بين اللفظ والمعنى علاقة غير طبيعية ولذلك فالعلاقة قالا ان
 العلاقة الحقيقية هي التي بين المعنى والعين قوله وربما انزلت احوال في اللفظ في
 لحوال في المعنى الاستقالات الذهنية قد تكون بالفاظ ذهنية وذلك لرسوخ العلاقة
 المذكورة في الازهان ولهذا السبب ربما ناكنا احوال الخاصة بالفاظ الى توهم
 اشغالها في المعاني وتغير المعاني بتغيرها والافعال التي تعرض بسبب اللفاظ مثل ما يكون
 ما سترال الاسم مثلا اما سترى الى المعاني لا سمال اللفاظ الذهنية ايضا عليها قوله
 فلذلك يلزم المنطقي ايضا ان يراعي جانب اللفظ المطابق من حيث ذلك غير مقيدة بلغة
 قوم دون قوم اي نظره في المعاني انما يكون بالقصد الاول وفي اللفاظ بقصديان ونظرة
 في اللفاظ من حيث غير مقيدة بلغة هو وعرفه حال افرادها وتركيبها واستراحتها
 وتشكيلها وسائر احوالها في دلالاتها كدخول السلب على الربط المقضي للسلب
 وعكسيه المقضي للعدول وكذلك دخولها على الجهة ودخول الجهة عليها وبكلمة
 سائر ما ذكر في شرائط التقبض والمغالطات اللفظية قوله الامما
 يقل يريد ما يخص باللغة التي يتعامل بها المنطقي ويتغير به حال المعنى فانه
 يلزمه ان يتبته له وينته عليه وذلك كدلالة لام المعرف في لغة العرب على استغراق
 الجنس وعموم الطبيعة ودلالة انما على مساواة حداي القضية ودلالة صيغة السلب
 في الاما

قوله انما سترى

قوله انما سترى

قوله انما سترى

قوله انما سترى

قوله انما سترى

الكل على المعنى المعارف الذي يبينه **اشارة** ولان المجهول بازا المعادوم الجهل البسيط
 يقابل العلم تقابل العدم والمملكة ومعه قد يستحصل العلم والمجهول المركب يقابله تقابل الضدين
 ومعه لا يمكن ان يستحصل العلم واراد المجهول هاهنا المجهول بالجهل البسيط وقسمه
 قسمه يقابله الى التصور والتصديق فان الاعلام لا تتمايز الا بالملكات ولا تنقسم الا بقا
 قوله فكما ان الشيء قد يعلم تصورا ساكجا مثل علما معني اسم المثلث وقد يعلم تصورا
 معه تصديق يثبت على علم العناك بين الصور والتصديق فان احدها سائر الاخر
 بل العناك بين عدم الحكم مع التصور الذي عبر عنه بقوله ساكجا وبين وجوده معه واما
 فاليعني اسم المثلث ولم يقل يعني المثلث لان التصور قد يكون بحسب الاسم وقد يكون
 بحسب الدات والاويل قد يتحرى عن التصديق والثاني لا يتحرى لانه متأخر عن
 العلم بهلية المتصور ولا يحسن التمثيل به في التصور الساكج قوله مثل علما بان كل
 مثلث فان زواياه مساوية لثلاثين ذلك تصديق يبرز عن عليه في الشكل الثاني والثالثين
 من المقالة الاولى من كتاب الاصول لا يثبت قوله كذلك الشيء قد يجمل من طريق
 التصور فلا يتصور معناه الى ان يتعرف مثل ذي الاسمين والمنفصل وغيرهما فغيرها
 يحتاج الى مفردات هي هذه نقول لما كانت الاعداد اما تتألف من الواحد والنسب التي بعضها
 الى بعض تكون لا محالة حيث يعتقد كلا المنسبين اما احدهما او ثالت اقل منها حتى الواحد
 وهي النسب العددية والمفاكر التي نزعها واحدا لكل خطوط مثلا او السطوح فلها
 اما نسب عددية تقتضي مشاركتها او نسب تختص بها وهي التي تكون حيث لا بعد المنسبين
 احدهما ولا شيء غيرهما وهي تقتضي تباينهما فالنسب المقدرات الساملة لهما اعم من العددية
 وللخط المسأوي لضع المربع بحيث به ولذلك يقال له انه قوي عليه فان المربع يتكو
 من ضرب ذلك الخط في نفسه والمنطق من المقادير ما يشارك مقدارا مفروضا
 والاصم ما يباينه فلخط المنطق في الطول ما يشارك خطا اخر مفروضا بنفسه
 والمنطق في القوة ما يشارك مربعاها وكل منطق في الطول منطق في القوة
 ولا يتعكس واذا اقرر هذا فنقول اذا فرض خطان متباينان في الطول ومنطقان

قوله انما سترى

قوله انما سترى

قوله انما سترى

قوله انما سترى

قوله انما سترى

لا يراد بجزءه دلالة على جزءه معناه لا يدل جزؤه على شيء أصلاً فأذن الرمان اعني القديم والمحدث
 للمفرد متساويان في الدلالة من غير عموم وخصوص ولولا أن كل متماثل وأنصف من نفسه لا
 يجد بين لفظة عبد من عبد الله إذا كان عالما وبين لفظة إن من إنسان تفاوت في المعنى فإن
 كليهما يصلحان لأن يدل كلهما في حال آخر على شيء وإنما كون الأول مقولاً من لغت والثاني غير
 مقول فامر يرجع إلى حال الالفاظ ولا يتغير بهما الأحوال اللهم في الدلالة قطعه من ذلك أن
 الرسم المقول من التعليم الأول صحيح وإن المقصود في المعنى شيء واحد كذلك عابداً بلدسوا شئ
 مركباً أو مؤلفاً وترجع إلى تتبع الفاظ الكتاب فتقول قال الشيخ المقصود هو الذي لا يراد بالجزء
 منه دلالة أصلاً زاد في الرسم القديم ذكر الإرادة فتبينها على أن المرجع في دلالة اللفظ هو
 إرادة المتلفظ وقال حين هو جبروتة ليعلم أن الجزء من حيث هو جبروت لا يدل على شيء آخر
 فإن دلالة إرادة أخرى على شيء آخر لا تكون من حيث هو جبروتة ولا ينافي ما قصدناه وجعل مقابل
 المقصود مركباً فإن الفرق بين المؤلف والمركب على الاصطلاح الجديد لا فائدة له في هذا العلم
 قوله فتمنه قول تام الدلالة اسم أو فعلاً لا قولاً تخلص إلى ثلاثة أشياء أسماء وأفعال وحروف
 وتشترك في أربعة أشياء وهي كونها الفاظاً مفردة دلالة على معاني بالوضع والتواطؤ والمعنى
 الجامع لهذا الأربعة جنسها ويفرق أولاً بفصلين هما دلالتها في نفسها أو في غير هاد ذلك
 لأن كما أن من الموجودات قائماً بنفسه هو الجوهر وقائماً بغيره هو العرض ومن المعروف أن
 معقولاً بنفسه هو الذات ومعقولاً بغيره هو الصفة كذلك من الالفاظ دلالة في نفسه
 ودلالة في غيره والآخر هو الحرف وهو الأداة والأول جنس يقسمه فصلان آخران
 هما التعاقب زمان معين من الأرملة الثلاثة والآخر هو الاسم والآخر هو الاسم والآ
 هو الفعل وتسميته المنطقية كلمة والفعل عند الحاجة أعم منه عند المنطقية فاهم
 سمون الكلمات المؤلفات مع الضمائر كقولك أنتي أيضاً فعلاً ففصول الفعل ملكات
 الاسم غيرهم وفصول الحرف والاسم أعلاهما والأعلام تعرف بالملكات من غير الحكماء فذلك
 اقتصر الشيخ على إيراد أحد الفعل إذ هو يتناول جميعاً بالثبوت فقال في حده هو الذي
 يدل على معنى هو وجود شيء غير معين في زمان معين من الثلاثة والفعل لا ينفك

تمام هو الذي يمكن لفظاً

اشترك الالفاظ

الاسم الفعل

هذا المقصود

بعد الأمور الخمسة اعني الأربعة المشتركة والاستقلال في الدلالة المشتركة بينه وبين الاسم
 غير معين أحدهما كون معناه موجوداً بغيره مرتبطاً بالذات وذلك الغير هو الفاعل
 وهو يكون معيناً وقد لا يكون لكن وجود المعنى أو عدمه لا يتعلق بالفعل بنفسه فهو في نفسه
 إنما يقتضي الاحتياج إلى غير لا بعينه (إلى غير بسيط) أن لا يكون لا بعينه فإن بينهما فرقاً
 كثيراً وهو المواد من قوله موجود شيء غير معين وقد يشترك الاسم المتصلة بالأفعال
 كالفاعل والمفعول والصفة في هذا والثاني حصوله في زمان معين فإن من الأسماء ما يدل
 على نفس الزمان كالوقت ومنها ما يدل على ما جبروته الزمان كالصباح ومنها ما يدل على معنى
 إنما يحصل في زمان لا بعينه كجمع الأسماء المتصلة بالأفعال وجبروتها عن الزمان المعين
 الذي لحصل المعنى فيه أما ما تعين زمانه بحسب حصول المعنى فيه فهو الفعل لا غير وهو المراد
 من قوله في زمان معين من الثلاثة والحد الذي أورده الشيخ ناقص غير متناول لجميع الذاتيات
 لا سيما الفصل الذي يميزه عن الحرف ألا بالانتماء والحد للفعل التام أن يقال الفعل لفظ مفرد
 يدل بالوضع على معنى مستقل بنفسه ويتعلق بشيء لا بعينه في زمان من الأرملة الثلاثة
 بعينه ذلك التعاقب والأفعال الناقصة ناقصة فيها الدلالة على نفس المعنى فيحتاج إلى خبر
 يدل عليه كقولنا كان زيد قائماً وهي التي سماها المنطقيون كلمات وجودية وقد ظن بعضهم
 أن الفعل البسيط اعني المجرد عن الاسم الذي يسميه المنطقيون كلمة لا يوجد في لغة
 العرب لا احتمال أكثر الأفعال على الضمائر وهو ظن فاسد بتحقيقه الحاجة فإن
 قولنا قام في قام زيد خال عن الضمير وأن كان مشتقاً على ضمير في عكسه والكلمة
 في لغة اليونانيين كانت تدل بانفرادها على وقوعها في الحال وتسمى قائمة ثم تصرف
 إلى الماضي أو المستقبل بادوات لذلك فتعبر بها فيظهر من حد الفعل التام أن الاسم
 لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى مستقل بنفسه ولا يقتض وقوعه في زمان معين
 لحسبه والحرف لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى في غيره والتأليف الثاني من هذه
 الثلاثة يمكن على ستة أوجه اثنين منها يمان بحسب الخوفاً ما تأليف من اسمين ومن
 اسم وفعل يندلجدها إلى الآخر كقولنا زيد قائم أو قام زيد وقول الشيخ أن القول

الاسم التام

الفعل البسيط

تأليف

١٩

التام هو الذي كل جبر منه لفظ تام الدلالة اسم او فعل يؤم ان التام منها ثلثة لكن التأليف من فعلين
 غير ممكن للاحتياج كل واحد منهما الى الاسم فيرجع التام الى التامين المذكورين الا ان قوله في
 المثال حيوان ما طوي يدل على ان المؤلف من الموصوف والصفة يعتد في الاقوال التامة وحيث يكون
 ما ذهب اليه النحاة لخص لکنه استدلال التام عندهم لا يقع موقع المصدر وهذا يقع قول في القول
 التام في الا ان الجبرين اداة لا يتم معهما الا بقرينة لما كانت اداة لا تدل على معنى في غيره
 احتجت في الدلالة الى القرينة بدلولها به وهو المراد بالقرينة فالاداة المعارضة لها تدل على كمال
 ما يدل عليه في مثلها كقولنا الانسان والعاقلة اياها وان افترقت بغيرها لا تكون تدل على كمال
 ما يدل عليه في مثلها كقولنا زيد لا والاو تأليف ناقص لانها في قوة مصدر والثاني ليس بتأليف
 الا بعد الانضمام الى القرينة اشارة الى اللفظ الجزئي والكلّي اللفظ قد يكون جزئيا
 وقد يكون كلياً والجزئي هو الذي نفس تصور معناه يمنع وقوع الشركة فيه مثل المتصور من زيد
 فاذا كان الجزئي كذلك فيجب ان يكون الكلّي ما يقابله وهو الذي نفس تصور معناه لا يمنع وقوع
 الشركة فيه فان امتنع بسبب من خارج فهو به فبعضه يكون مشتركاً فيه بالفعل مثل
 الانسان وبعضه يكون مشتركاً فيه بالهوية والامكان مثل الشكل الكروي المحيط باثني عشرة
 قاعدة فمحسباً وبعضه ليس بفعل ولا بالهوية والامكان ليس بغير نفس معنومه
 مثل الشمس عند من لا يجور وجود شمس اخرى مثال الجزئي زيد وهذه الكرة المحيطة
 بذلك وهذه الشمس مثال الكلّي الانسان والكرة المحيطة بها مطلقاً والشمس
 الجزئي الذي رتبة هو الحقيقي والامتناع في هو كل اخص يقع تحت اعم وان كان كلياً بالمعنى الاول
 كالانسان تحت الحيوان ويقابلها الكلّي بعينين وقوم تسمو الكلّي الى اقسام ستة بان قالوا اما ان
 يوجد في كثير من غير متناهية او متناهية او في واحد فقط او لا يوجد اصلاً والخبر ان
 اما ان يمكن وجودها في كثير من او لا يمكن لسبب غير المفهوم واشتملها الانسان والكواكب
 والشمس من مجوز نظيرها والآله والكرة المركورة وشريك الآله وفيما ذكره الشيخ
 كفاية وما في الكتاب ظاهر اشارة الى الدائي والعرضي اللازم والمفارق قد يكون من
المجولات ذاتية وعرضية لازمة وعرضية مفارقة وتنبه بتعريف الذاتية اعلم
 ان

انما الاشراك
 انما الاشراك
 انما الاشراك

انما الاشراك

ان من المجولات المجولات المعنوية لموضوعاتها ولست اعني بالمفهوم المجول الذي يقتصر اليه الموضوع في
 تحقق وجوده ككون الانسان مولوداً او مخلوقاً او محدثاً وكون السواد عرضاً بل المجول الذي يقتصر
 اليه الموضوع في ماهيته ويكون داخل في ماهيته جزئياً مثل الشكبة لملك او الجنة لانها
 ولهذا لا تقتصر في تصور الجسم جسماً الى ان يتبع عن سلب المخلوقة عنه من حيث تصور جسمها
 وتقتصر في تصور الملك مثلاً الى ان يتبع عن سلب الشكبة عنه وان كان هذا فراقاً غير عام بل
 قد يكون بعض اللازم غير المعنوية بهذه الصفة على ما يستلزم عليه لكنه في هذا الموضوع فرق
 كل مجول هو كل جبري لان الجزئي للعرضي من حيث هو جزئي لا يحمل على غيره وكل كل
 فهو مجول بالطبع على ما يحسنه وربما يخالف الوضع والطبع كقولنا الجسم حيوان وبما اراد
 الشيخ بالمجول ان منها ما هي بالطبع فهي اما ذاتية لموضوعاتها واما عرضية وقد يستعمل الدائي
 بمعنى اخر كما جئ ذكره فيخصص هذا باسم المفهوم وهو اما ذاتية لفظ منه الذات تكون ذاتياً بالها
 الى الذات واليسيطر المطلق لا ذاتي له بهذا المعنى واما ما هو نفس الذات وهو ذاتي بالعاس الى
 خبريات الذات المتكررة بالعدد وعط وكل ما سواها مما يحمل الذات بعد تقوّمها فهو عرضي
 واتجهوا بيلعون الذات هو القسم الاول وحده ويكررون الثاني لكون الذات عند منسوب الى
 الذات والذات لا تنسب الى نفسها او تأجلها لا يخلو تعريف الذات من غير ما والقدا قد ذكرنا
 له ثلاثاً صيات احدها انه لا يمكن ان يتصور الشئ الا الا تصور ما هو ذاتي له او لا ذاتياً
 ان الشئ لا يحتاج في انصافه بما هو ذاتي له الى علة بغيره لذاته فان السواد هو لول لذاته
 لا الشئ اخر يعلموناً فان لم يجعله سوا لا جعله لولاً ثالثاً ان الذات لا يتبع رفعه عما هو ذاتي له
 وجوداً او توهياً وهذه الخاصيات انما توجد للذات عند اخطاره بالبال مع الشئ الذي هو ذاتي
 له ومن اللوازم العرضية ما يشارك الذات في الخاصيتين الاخيرتين فان الانسان مثلاً لا
 يحتاج في انصافه بالزوجية الى علة غير ذاته ولا يمكن رفع الزوجية عنه في الوجود ولا في التوهم
 الا ان الذات الحي الشئ الذي هو ذاتي له قبل ذاته فانه من علل ماهيته او نفس ماهيته والعرضي اللازم
 بحقه بخير ذاته فانه من فعله لانه وعمل ماهيته هي غير علل الوجود وقد اشار الشيخ في هذا الفصل
 الى الفرق بينهما فقال ولست اعني بالمفهوم المجول الذي يقتصر الموضوع اليه في تحقق وجوده

انما الاشراك
 انما الاشراك
 انما الاشراك

انما الاشراك

بل المحمول الذي يعبر الموضوع اليه في ماهية ثم قال ويكون دخلا في ماهيته جزا منها مثل الكلية
 لثلاث يبريد به القسم الاول من الذات وهو الذي عند الجمهور وقد يقال له جزء الماهية بالجزا فان الجزا
 الحقيقي لا يحل على كلم بالمواطاة والذات محل على التامه بل انما يكون اللفظ الدال عليه جزا من جزاها
 فهو يشبه الجزا لذلك وقد اضطر الى اطلاق الجزا عليه لعوز العبارة عندهم انه يبين الفرق بين
 علل الماهية وعلل الوجود بالمخاصية الاخيرة المذكورة فانها موجودة لعلل الماهية غير
 موجودة لعلل الوجود فقال ولهذا لا يعبر في تصور الجسم الى ان ينع عن سلب الماهية
 عند من حيث تصور مجسمات ونعني في تصور المثلث مثلا الى ان نمتنع عن سلب التكملة
 عنه قال العاقل السارح الامتناع عن السلب يلزمه القطع بالاجاب الا ان الامتناع عن
 السلب يستلزم اخطار الذات بالبال ايضا الذي هو شرط في ان يظهر كخاصية للمذكورة
 له والقطع بالاجاب لا يلزمه لانه قد يكون بالفعل وقد يكون بالقوة المضربية من الفعل
 وذلك عند ما لا يكون الذاتي محظرا بالبال بل يكون الذهني ذاهلا عن الالتفات اليه وذلك
 عدل عن ذكر القطع بالاجاب الى العبارة عنه بالامتناع عن السلب اقول وهذا خرق
 ضعيف لان الامتناع عن السلب والقطع بالاجاب متلازمان في حكمهما في استلزام اخطار
 الذات بالبال اذا كانا بالفعل وفي عدم استلزامه في قوله من حيث تصور مجسمات فائدة
 هذا القيد ان امتياز الماهية عن الوجود لا يكون الا في التصور فعملها لا يمتاز عن علل الوجود
 الا هناك فوله وان كان هذا فورا غير عام اعم ليس فرقا بين الذاتيات وبين جمع العرضيات
 فان بعض العرضيات يشار كها فيه كما مر بل هو فرق خاص بين الذاتيات وبين اوزم الوجود
 التي لا تلزم الماهية ومثاله ان تفرق بين المثلث والدائرة بان المثلث فضل على الدائرة فان التطلع
 وان كان يعم المثلث وغيره لكنه يفيد الفرق في الموضوع المطلوب **اشارة الى الذاتي المقوم اعلم**
 ان كل شيء له ماهية وانما يتحقق وجوده في الاعيان او متصورا في الادهان بان يكون اجزاؤها
 حاضرة معا **الماهية مشتقة عما هو وهي ما يجب عن السؤال بما هو وكم ارادها**
 كل شيء له ماهية مركبة دون البساطوطية عليه ذكر الاجزا وانما يخص البيان بالمركبات
 لانه يبين ان القسم الاول من الذاتيات الذي يعرفه الجمهور قوله واذا كانت له حقيقة
 غير

هذا هو المقصود
 من قوله

غير كونه موجودا احد الوجود من غير مقوم به يعني بالوجود من الخارج والذهني والشي قد تكون حقيقة
 هو الوجود الخاص بموجود واجب الوجود لذاته وقد لا يكون وهو ملغاه لكن اذا اخذ موجودا كان
 الوجود مقوما له من حيث هو كذلك فوله فالوجود معنى مضاف للحقيقة لازم او غير لازم الوجود
 اللازم هو لما يرد وجوده وغير اللازم لما لا يرد فوله واسباب وجوده غير اسباب ماهيته مثل الانا
 فانها في نفسها حقيقة وماهية ليس لها وجود في الاعيان او موجودة في الادهان مقوما لها
 بل مضاف اليها ولو كان مقوما لها الاستحالة ان يمثل معناها في النفس جالبا لها هو جزاؤها المقوم
 فاستحال ان يحصل لفهوم الانسان في النفس وجود ويصح الشك في انها لها في الاعيان وجود
 ام ليس لها وجود اما الانسان في نفسه ان لا يقع في وجوده مشكك لا بسبب معنونه بل بسبب الوجود
 بجزئياته ولك ان تجد مثلا لاخر صناعته في ان آخر **اسباب الوجود هي الفاعل والغاية والموضوع**
 واسباب الماهية النفس والفصل من حيث الوجود في العقل والمادة والصورة من حيث الوجود
 في الخارج فوله جميع مقومات الماهية دخلة في الماهية في التصور وان لم تحط بالبال مفصلة
 المركبات التي لا توجد اجزاؤها متميزة فلا انسان اذا تصورناها ان يميز بين اجزاها ويفصلها ويلاحظ
 كل واحد منها وحده منفردا عن غيره وذلك بقوته المميزة فالتفاته بالقصد الاول الى المتصور
 الاول وان كان مشروطا بحضور الاجزاء معه بالقصد الثاني كما يكون عليه في الوجود بخلاف التفاته
 بالقصد الاول الى صور الاجزاء المفصلة المتميزة الحاصلة عنه بحسب تصرفه في المتصور
 الاول وقد يكون الاول خاصا بالفعل ملتقيا اليه بالقصد الاول من دون ان يكون الثاني معه كذلك
 وان كان الاول لا يتم الا بالكون الثاني حاصلا معه بحيث يكون له ان يخصرها متى شاء ويلتفت
 اليها بقصد مستأنف والتفات مجرد عن تشتمل اسباب المعلومات الحاصلة التي لا يلتفت
 اليها ذهن بالفعل وله ان يلتفت اليها متى شاء فتعلمه جميع مقومات الماهية دخلة مع الماهية
 في التصور واشارة الى حضور المتصور الاول مع اجزائه كما ذكره في اول الفصل بقوله ان كل
 شيء له ماهية فانه انما يتصور مع حضور اجزاها فوله وان لم يحط بالبال مفصلة اشارة
 الى التصور التفصيلي الثاني الذي ذكرناه وقوله كما لا يحط كثير من المعلومات بالبال لكنها
 اذا حطرت بالبال تمثلت اشارة الى المثال المذكور من المعلومات الحاصلة غير الملتفت اليها
 حطرت

كونها

الوجود والماهية
 من حيث
 الوجود والماهية

الوجود والماهية

غير

فظهر معنى كلامه من غير تأخير طمأنينة بعض الناظرين فيه قوله فالذاتيات التي يجب عرف هذا الموضوع
 من المنطوق هي هذه المقومات اشارة الى الذات المعارف بين المهور في هذا الموضوع فان الذات في كتاب
 البرهان يطلو على ما هو اعم من الذات ما هنا قوله ولان الطبيعة الاصلية التي تختلف فيها الالعداد
 مثل الانسانية يريد بها التام الثاني من الذات المذكور الذي لا يعرف بالجمهور وتقدم تعريفه مقدمة
 فنقول المعاني التي لا يتبع مفهومها وقوع الشك فيها وتوحد من حيث هي لان حيث انها واحدة
 او كثيرة او كلية او جزئية او موجودة او غير موجودة بل من حيث نصلح ان تكون معروضات لهذه
 المعاني وتصور بحسب عروضاها واحدة او كثيرة او كلية او موجودة او غير ذلك وحيث ان
 تكون العارض والمعرض شيئين لاشياء واحدة فانها تسمى من حيث كذلك طبائع اى طبائع اعيان الموجودات
 وحماتها وهي التي تسمى بالكل الطبيعي ويسمى عارضها الذي يجعلها واقعة على كثير من بالكل المنطوق والركب
 منها بالكل العقلي فقوله ولان الطبيعة الاصلية اشارة الى تلك المعاني وحدها وهي قد تكون غير مخطئة
 تحصل باشياء تفرق بها وهي المعاني الجنسية التي تحصل بالفصول وقد تكون محالة تنكث بالعدد فقط
 لا تكون لاختلاف بين جزئياتها الالعداد عوارض الحاجة عن ماهياتها وهي المعاني النوعية فقوله التي لا
 تختلف فيها الالعداد ويريد بتخصيصها بالعلم الثاني قوله فانها معرفة لتخصخص شخصها اى الطبيعة
 النوعية ايضا معرفة للاشخاص المختلفة بالعدد وكيف لا تلك الطبيعة انما هي تمام ماهية تلك الاشخاص
 قوله ويفضل عليها الشخص فواضح له اشارة الى ما ذكرنا من كونها مستكثرة بالعوارض الخارجية
 عنها فان هذا الانسان وذاك الانسان لا يختلفان من حيث الانسانية التي هي ماهيتها بل يختلفان
 بالاشارة الحسية ولواربها من اختلاف الماوية والابن والوضع وغير ذلك وكلها خارجة عن
 الانسانية المجردة وقوله في ايضا ذاتية فذلك لوجود الخاصيات التي المذكورة فيها
 وهو المقصود اشارة الى العرفى اللازم غير المقوم ^{هذا هو المقوم} واما اللازم غير المقوم
 ويخص باسم اللازم وان كان المقوم ايضا لازما فهو الذي يجب الماهية ولا يكون جزئيا منها
 لازم الشيء بحسب اللغة هو ما لا يتفكك عنه وهو مادخل فيه او خارج عنه والاول هو الذي المقوم
 والثاني هو المصاحب الدائم فان المصاحب منه ما يصلح دائما ومنه ما يصلح وقتا وسببا
 اما ان يكون حيث يمكن ان يعلم ولا يكون والاول ينسب الى الدوام في العرف والثاني ينسب الى

الطنعة
 النوعية

لا يتفكك عن سببها

فان الاتفاق في الخلو عن سببها الا ان الجاهل ينسب الى الاتفاق فاللازم هاهنا هو المحمول الخارج
 عن الموضوع الذي لا يتفكك الموضوع عند حال من الاحوال بسبب من شأنه ان يكون معلوما والذاتي
 ايضا محمول لا يتفكك الموضوع عند حال من الاحوال بسبب معلوم الا انه ليس خارجا عنه فهو لازم بحسب
 اللغة دون الاصطلاح والتفصيل عرف اللازم بانه الذي يجب الماهية ولا يكون جزئيا منها وهذا يعرف
 يتناول ايضا ما يجبها من العرضيات لادائما وبالاتفاق لكن مواد الشيخ لا يتناول عن الذات وهو يعرف
 لدراسة قياس الى الذاتيات لا الى سائر العرضيات كما سلكى الصرق من الذاتيات ولو انم الوجود قوله
 مثل كون المثلث مساويا الزوايا القاطنين وهذا امثال من لواحق الحق المثلث عند المقاييس لحقوقا
 واجبا **المحمول الخارجية** اما ان الحق الموضوع لا بالقياس الى شئ خارج عند بل بقياس بعض جزائه
 الى بعض المستقيم الخط او بقياس الموضوع الى ما في تلك الصالح والابيض للانسان فانها محالان عليه لاجل
 وجود الضحك والبياض فيه واما ان الحق بالقياس الى شئ خارج عند كصفه الاشياء الذي يحمل على الواحد
 بقياسه الى الاثنين فانه مما يقاس الى المثلثة صارت نصفية ثلثية ومساوي الزوايا القاطنين محمول على المثلث
 قد حقه بقياس زواياه الى قاطنين فهو النصف الثاني وجع ذلك اما ان الحق الموضوع لحقوقا واجبا او ممكنا والاول
 هو اللازم والثاني بلعداه سواء الحق اتفاقا او طعن غير دائم وهو المراد من قوله وهذا امثال من لواحق
 الحق المثلث عند المقاييس لحقوقا واجبا قوله ولو كانت امثال هذه مقدمات لكان المثلث وما يجري مجراه
 يتركب من مقدمات غير متناهية وذلك لان مقايسته الى كل واحد ما عداه لا تنحصر في حد فكلما ان زوايا
 المثلث مساوية لقاطنين هي مساوية لصفاربع قوائم وثلاث ست قوائم وهل جرت وقول العاقل الساج
 مشعر بان جعل المحمولات التي ليست بالقياس الى امور خارجة عن الموضوع موجودة في الخارج والتي بالقياس
 اليها موجودة في الذهن دون الخارج ثم استنكر كون النصف الثاني غير متناهية لوقوف الذهن عند حد
 ما والحق ان يكون شئ محمول على شئ امر عقلي سواء كان بالقياس الى امر خارج او لم يكن بالقياس الى
 شئ فان الموجود في الموضوع ليس الا البياض مثلا اما كون الموضوع ابيض ليس في خارج العقل امرا
 زائدا على البياض وعلى موضوعه ذلك كان المحل والوضع من المعصوات ثنائية اما كون بعض المحولات
 غير متناهية فهو بحسب القوة والامكان وليس يخرج منها الى الفعل اذ لا يثبتها عدله كما هو
 الحال في سائر الاشياء التي توصف بالانها يدا كالاعداد وغيرها والعلة في سماع كون امثال هذه

ان السبب

المثلث
 وهو المقوم

المقوم
 وهو المقوم

المجولات مقومة بما هي في الوجود وبالعقل لا يمكن ان يتقوم باجزاء لا بالقوة فان اجزاء الشيء يجب ان تكون حاضرة معه لا باستحضار من ان الوجود خارج الدهر لا يتقوم بالاجزاء الذهبية قوله وانما هذه ان كان لزومها باجزاء كانت معلومة ولجبة الدور فكانت مستغنية في الوجود مع كونها غير مقومة **مقومة** : مطلوب بالشيء ان يثبت وجود لوازم بدنية يتبع رفقها في الدهر مع وضع ملزومها كما فان قوما من المنطقيين انكروا ان يكون في اللوازم ما يسع رفقها والكل ما يسع رفقها في الدهر هو في المقوم وذلك لانهم وجدوا هذا الحكم معدوما في الخاصيات الثلاث المذكورة للذي في اورد الشيخ الاثبات مطلوبه فعمد حاكاي بها انقسام العلوم الاوليه والمكتسبة البرهانية وذلك ان يقال المجول اللازم لا يكون من ان يكون لزوم للموضوع لا يتوسط شي اخر بل لان ذات الموضوع او المجول لما هي هي يقتضي ذلك اللزوم او يكون يتوسط امر مغاير لهما يقتضيه القسم الاول بمعنى ان يكون المولف من ذلك الموضوع والمجول مقتضى لا يبو فكم فيها الا على تصورهما فقط فتكون من الاوليات والقسم الثاني يقتضي ان يكون المولف مقتضى مكتسبة من جملة القضايا التي تشمل على العلوم البرهانية على اشائها وذلك لان هجولان المطالب العلم لا يكون مقومات لموضوعات بل تكون اعراضا ذاتية لها كما ذكر في صناعة البرهان فقولنا وانما هذه ان كان لزومها باجزاء وسطا اشارة الى القسم الاول وقوله كانت معلومة اي معلومة من غير اكتساب ولجبة الدور وذلك لوجود السبب الموجب للدور فكانت مستغنية لرفع في الوجود مع كونها غير مقومة وذلك مناقض لما ذهب اليه القوم المبركون من المنطقيين وهو مطلوب بالشيخ واعلم ان الحكم يكون المجول اللازم بغير وسط بينا للموضوع الاحتياج الى البرهان الطويل الذي اقامة السارح على ذلك والحل تلك التكوّن التي اوردناها على بعضا لعضها الى سائر كتبه وذلك لان اللزوم لما كان مفقودا بعدم الانفصال كان كل ما يلزم شيئا بغير توسط شي اخر فالتى لا ينفك عنه سواء لزمه في العقل او في الخارج ولا معنى للزوم العقل الا ان تعقل للزوم لا ينفك عن تعقل لارنده ذلك هو المراد من كونه بيانا له وانما اللازم يتوسط شي اخر فانه لا ينفك عن حضور المتوسط وقد ينفك مع غيبته ولا يكون عند الانفصال بيانا وما قبل على ذلك انه يقتضي ان يكون الدهر مستقلا عن كل ملزوم الى ارندتم الى لازم لارنده بالغابا بل حتى تحصل لوازم باسرها جميع العلوم المكتسبة دفعة في الدهر فليس بوارد وذلك لان اللوازم المترتبة التي يلزم جميعها بحسب ماهيتها لا بالاعمال الى غيرها

قسمه العلم

اوليات

تفريق البين

لذلك

مركب

فقد يمكن ان يستمر الاستفاد منها لم يطرق على الدهر ما يوجب الحراصة عن تلك المتلازمات والثبات الى غيرها ولكنها قيل في الوجود فضلا عن ان تكون غير محصورة واللوازم التي توجد غير محصورة وهي التي يشتمل على اشائها اكثر العلوم فانها هي التي يكون بحسب قياس الموضوع الى غيره وهي انما تتحمل عند تصور الامور التي اليها يقاس الموضوع وتصور تلك الامور الذي هو شرط في حصولها ليس بواجب للوصول على الترتيب المؤدي الى وجود تلك اللوازم المترتبة فاذا قد اندفع ذلك الاشكال نرجع الى ما كان فيه قوله فان كان لها وسطا ثانيا بينه وبينها الى القسم الثاني وهو ان يكون اللازم بوسطا كما يقع في العلوم المكتسبة قوله على وجهه اشارة الى ان اللازم لا يكون بينا مطلقا بل انما يكون بينا عند حضور الوسط فقط قوله واعني بالوسط ما يقترن به لنا لان حين يقال انكنا اشارة الى ان الوسط هو الذي يفيد لجبة الدور اي به يقوم البرهان على اثبات ذلك المجول لموضوعه ان الشيخ اراد ان يتوصل من النظر في حال الوسط الى اثبات لازم بيني في ظل اللوازم غير البينة اليه وقد بان في علم البرهان ان الوسط في البرهان على المطالب ان يكون مقوما لموضوع المطلوب او يكون عارضا له فان كان مقوما امتنع ان يكون المجول للمطلوب مقوما للوسط لان مقوم المقوم مقوم والمقوم لا يكون مطلوب الا اشتمال تصور الموضوع عليه بل يجب ان يكون عارضا للبينة وان كان الوسط عارضا للموضوع عارضا ان يكون المجول مقوما للوسط وجاز ان يكون عارضا ايضا له فلهذا ان طخذا ان شتملان على اصناف البراهين ويسمى الاول ملخذا او الثاني ملخذا ثانيا فقولنا وهذا هو الوسط ان كان الوسط مقوما للشيء لم يكن اللازم مقوما له لان مقوم المقوم مقوم بل ان كان لازما له ايضا كان احتاج الى وسط مسلسل الى غير النهاية فلم يكن وسطا اشارة الى الملخذا الاول وانما المجول ان يكون اللازم مقوم للمقوم لا تافرضناه خارجا وجزا لجزءه فيكون ملخذا ثم اراد ان يتوصل عن هذا الملخذا الى مطلوبه فاورد قسمه لخرى هي في اللازم الاول اما ان يكون لزوم للوسط بوسط اخر او يكون بغيره بوسط ثم ابطال القسم الاول بان قال فان احتاج الى وسط يسلسل الى غير النهاية فلم يكن وسطا اي يحتاج كل وسط في لزومه الى وسط اخر ويسلسل وهو باطل لكونه غير مؤدي الى ثبوت اللزوم الاول المفروض بثبوته ومع جوارزه يشتمل على الخلف من وجه اخر وهو كون ما فرضناه وسطا ليس بوسط بل جزاء من امور غير منتهية هي باسرها الوسط واذا لم يكن كل ما فرض وسطا بوسط فلا وسط وهو المراد بقوله فلم يكن وسطا لفظة لم يكن هنا كلفعل تام

دليل

الشرح

ملخذا

انما

مركب

قوله وان لم ينجح فهذا لازم بل لا بد من بطلان القسم الاول ثبت القسم الثاني وهو مطلوب
اسفل الى المخذات الثاني بقوله فان كان الوسط لازما متقدما اي ان كان الوسط المفروض اولاً لازماً لموضوع
متقدماً لازماً لموضوع على لزوم المحمول له والقسم المذكورة واردة ههنا ايضا الا انه لم يفصلها بالجار
بل بالهبط الى القسم والاحتياج الى توسط لازم آخر او يقوم غير شئ في ذلك الى لازم بلا وسط ايضا
تسلسل الى غير انهما متجانسان كان الوسط الاول لازماً جازكون هذا الوسط الثاني بقوما اولاً
ولذلك قال لازم آخر او يقوم دي بطلان هذا القسم بتعين القسم الثاني الذي هو المطلوب فاستخرج
من جميع الاقسام مطلوبه وذلك قوله فلا بد في كل حال من لازم بلا وسط ثم صرح بما اراد منه فقال فقد بان
انه مستخرج الرفع في الوهم ثم يبين اننا اراد بذلك مناقضة القوم المذكور بقوله فلا تلتفت اذ نال من قال ان كل
ليس يقوم فقد يصح رفعه في الوهم وقد تم الكلام قوله ومن امثلة ذلك كون كل عدد مساوياً للآخر او
مساوياً لثلاثة احوال لزم البين وذلك لان المساواة واللامساواة لازم بين كل واحد من النوعين المتجانسين
بقياس بعضها الى بعض بشرط ان يكونا من جنس واحد والفاضل الخارج لتأنيب هذا البيان الى التطويل لانه
لم يعتبر كذا انما اسام العلوم ومخبر البرهانين بل يطبق في الوجود والبرهان الذي اوردته وادعى فيها القريب
وعلم الاحتياج الى ذكر السلسل هو ان الماهية ان اقتضت من حيث هي شيئاً من لوازمها فما اقتضته هو لا من لوازمها
وسقط وان لم تقض من حيث هي شيئاً من حيث هي لا يستلزم شيئاً وقد فرضت مستلزماً هذا لطف
ليس كما ذكره لان القسم فيها ليست بتوفيقه فان من اتساعها ايضا ان يقال انها تقتضي لوازمها ولكن لا
من حيث هي بل بعضها يتوسط بعض على سبيل الدوراء والتسلسل او على سبيل احدها واما لم يتجمل
هذا القسم لا يتم برهانه اشارة الى العرض في لازم واما المحمول الذي ليس يقوم ولا لازم فجميع المحمولات
التي يجوز ان يفارق للموضوع انما يقبل جميع المحولات التي تفارق لان مقابل ما يستلزم ان يفارق اعني لازم
هو ما يجوز ان يفارق ويتقسم الى ما يفارق في ما لا يفارق وهو ما يدوم صاحبه اتفاقاً ككون زيد قصيراً
طول عمره مثلاً قوله يفارق تسريعاً او بطيئاً سهلاً او عسيراً مثل كون الانسان شاباً او شيخاً
وقالوا جالساً او قائماً ان يتركب الاعتباران فالسرعة السهلة كالنام والسرعة العسرة كالغشي
عسرو البطيئة السهلة كالشباب والعسرة كالشيخون اشارة ولما كان المقوم يسمى ذاتياً فما
ليس يقوم لازماً كان يفارقاً فقد يسمى عرضياً ومنه ما يسمى عرضاً وسنذكره قوله ويندما

بشي عرضاً مرد العرض العام اشارة الى الذي يعني آخر وبقا قالوا في المنطق ان في غير هذا العرض
منه وعنوانه غير هذا المعنى وذلك هو المحمول الذي يلحق الموضوع من جوهر الموضوع وماهية
يعني بغير هذا الموضوع كتاب البرهان فان الذي هنا هو ما يقع هذا الذي والاعراض الذاتية هي على ما تقدم
كلما يلحق الموضوع من جوهر الموضوع وماهية جوهر الشئ حقيقته سواء كان بسيطاً او مركباً
ولماهية بغيره بالبرهان وكل يلحق الموضوع فهو اما ان يلحقه لانه هو واما ان يلحقه لا امر آخر
وذلك الامر اما ان يساوي ويدأ ويكون معاً مندا واحص منه والاول وحدة هو العرض الذاتي الا انه هو
مع القسم الثاني اعني الذي يلحقه بسبب امر يساوي وبذلك الفصل او العرض الذاتي الا اني انما يلحقان للموضوع
من جوهر الموضوع وماهية لانه ان الاول انما يلحقه من غير واسطة والثاني يلحقه بواسطة فجميع
هو العرض الذاتي بحسب التسميم المذكور وهو المحمول الذي يؤخذ للموضوع في حده الا ان الاصطلاح
يقتضي ان يطاول العرض الذاتي في كتاب البرهان على معنى ان من ذلك والسبب فيه ان للعلوم تمايزة
بحسب تمايز موضوعاتها والعرض بهذا المعنى قد يحمل في كل علم على موضوعه وقد يحمل على انواع موضوعه
وقد يحمل على اعراض احواله وقد يحمل على انواع الاعراض الاخر كالتأنيص في علم الحساب على العدد
وعلى الثلاثة وعلى الفرد وعلى زوج الزوج فالموضوع لا يكون مأخوذاً في حد المحمول الا في الاول بل
يكون المأخوذ في الثاني جنسه وفي الثالث محروجه وفي الرابع معروض جنسه ولما كانت
المحمولات البرهانية اعراضاً ذاتية كانت جميع تلك من الاعراض الذاتية وحسب كون بعضها
ما يؤخذ في حده موضوعاً وما يقوم موضوعاً بما لا يخرج عن العلم بالبحث عنه فان ما
يؤخذ فيه جنس الموضوع الخارج عن ذلك العلم لا يسمى عرضاً ذاتياً وحين يطلق العرض الذاتي
عاجب ما ذكرناه يخص الاول بقيد الاول لان ما علاه انما يلحق الموضوع لا امر غير ما به هو
هو قوله مثل ما يلحق للمعادير او جنسها من المناسبة والمساواة والاعداد من الزوجية
والفردية والحيوان من الصحة والسقم وهذا القبيل من الذاتيات يخص باسم الاعراض الذاتية
مثل ما يتمثلون به من القسوس مثلاً ان المناسبة للمقدارية بالمعنى غير العددية كما مر
والمشترك بينهما المناسبة المطلقة وهي كغيرها فالتناسب اذا اخذت على انها مقدارية
كانت عرضاً ذاتياً للمقدار فيرتفع عمل علمها واذا اخذت على انها مطلقة كانت عرضاً

ذاتي

جوهر الشئ

ماهية

ع

الذي هو الموضوع

ع

اشارة الى الموضوع

اشارة الى الموضوع

عرضنا انما لنفسها الذي هو الكمية لكنها لا تستعمل في علم الماهية ولا في علم الاعداد لانها ليست عرضا ذاتيا
 لموضوعها كما ذكرناه وكذلك المساواة ولذلك قال الحق تعالى لا يدرى بها فلو لم يكن ان يرسم الذات
 يرسم بتلخيص الوجهين جميعا انما قال يرسم ولم يقل يحد لان الامور المختلفة بالماهية لا يمكن ان تجتمع في حد
 لانها لا تشترك في الذاتان المميزة لكنها يمكن ان تجتمع في رسم لانها قد تشترك في لوازمها عداها
 وذلك الرسم هو ان يرسم ما يؤخذ في حد للموضوع او يؤخذ للموضوع في حده فالاول مقومان والثاني
 العرض الذي لا يتأثر بالاولية وان اردنا ان نجتمع جميع الاعراض الذاتية قبل ما يؤخذ في حد للموضوع او يؤخذ
 الموضوع او ما يقومان مما لا يخرج عن العلم بالبحث عنه في حده واعلم ان اخذ المقومات في الحد اخذ
 طبيعي واخذ الموضوع فيه اضطراري قال الفاضل السارح على تعريف العرض الذي لا يحد للموضوع
 في حده وهذه عبارة المتقدمين اوردها الشيخ في السفاة تبعة مقلدة للتأخيرين في تعريف الحكم
 المشرفية بطلانها بان الموضوع بماهية وجوده متميز عن ماهية العرض ووجوده فكيف
 يؤخذ في حده وايضا الاعراض غير متعلقة في ماهياتها بموضوعاتها بل تعلقها بها عرضيتها وهي من
 لوازمها ولا يحد ذلك عدل الشيخ عن تلك العبارة في هذا الكتاب الى ما ذكره ثم جعل الرسم للجامع بناء
 عليه هو ما يحل على الشيء وهو او هو الذي يقتضيه الشيء باهوه وقال ذلك لان للماهية تقتضي
 المقومات اقضا للمعاول للعلية وتقتضي الاعراض الذاتية اقضا للعلية المعلول واقول ما ذكره الشيخ
 في الحكم المشرفية في هذا الموضوع يرجع الى ان الاعراض التي تعتبر عنها بايقضي تخصيها بموضوعاتها
 فتعريفاتها بحسب اسمائها انما تستعمل بالضرورة على اعتبار موضوعاتها واما ملحقا بقضاياها ونفسها
 فانما تكون غير مشتملة من حيث الماهيات على الموضوعات فان كانت محتاجا اليها من حيث الوجود
 والميزة التام بل من حقوقها الماهية دون مقومات الوجود فما كانت من تلك الماهيات بسايط
 الاجناس لها وادفول فالخروج لها واما الاجناس وفصول فحدودها التامة تستعمل عليها
 دون موضوعاتها والمستعملة على موضوعاتها من التعريفات انما هي رسومها الاخرى
 وكل ذلك فيما لا يقتضي تصور ذاتها التفان الى موضوعاتها انما ما يقتضي التفان اليها
 فانما يكون مفهومها صركية عن حقايقها وعمل اعتبار موضوعاتها وليست ان يحد باعتبار
 الموضوعات وذلك لان التعاقب بالشيء في الوجود غير التعاقب به في المفهوم ولا يطلب في

رسم الذات
 بوجه جامع

رسم الذات

وتعريفاتها

الحكم

الكمية

التحريك الماهية هذا حاصل كلاهما المتعلق بهذا البحث والحق ان التطويل لا يضرنا بالفاطمة وظاهر ان الاعراض
 التي تليها الشيخ في هذا الفصل من الاشارات كما لا يفهم من غير التفات الى موضوعاتها وذلك لان المساواة
 اتفاق في نفس الكمية والمناسبة اتفاق في كون الكمية مضائيا لغيرها والزوجية انقسام بنفسا وبين في
 العدد بحسب ما عرفها الشيخ نفسه في نواضع اخرى فان جردت هذه التعريفات عن اعتبار الموضوعات
 بقيت المساواة والمناسبة اتفاقا محضا وهو نوع من المضاف والزوجية انقساما بنفسا وبين فقط
 وهو نوع من الانفعال ولا يكون شيء من ذلك عرضا ذاتيا للكم والعدد والغيرها وكذا لك في باقيها
 ولست ادري كيف يصنع هذا الفاضل السارح الذي لم يقلد المتقدمين في تعريفاتها بل جمع في بعضها
 اعراضا ذاتية ام يحال فهم في تعريفاتها بما عرفوها به فخرعا عن نفسه لها تعريفات اخرى اما نحن
 معاشرا لمقلدين فلما لم نفهم من هذه الاعراض بسطة كانت او مركبة سو كما ذكره في تعريفاتها
 المتناولة للموضوعات كانت تلك التعريفات حدودا او رسوما تاما او ناقصة بحسب التسمية او بحسب
 الماهية فلسنا نقدر على ان نتصورها غير ملتفتين الى موضوعاتها ولا على ان نعرفها الا كذلك ولا نلبي
 من التجوز ان يكون الحد للموضوع الذي ذكره محل غير حقيقي بحسب الماهية فخطاها
 على ما اشار اليه الشيخ فكثيرا ما يطلق اسم الحد على سائر التعريفات المجازة والتوسع وهذا ما عندي
 فيه واما الرسم للجامع الذي اورده الفاضل السارح فهو رسم للحق الا الاولية التي هي الجنس والفصل
 تعريفان والاعراض الذاتية الاولية فقط نقلها السارح الى هنا وتخرج منه المقومات البعيدة كاجناس
 الاجناس والفصول وفصولها وسائر الاعراض الذاتية المستعملة في البراهين والسارح معترف
 بذلك فاذن ليس بجامع للذاتيات بالوجهين جميعا قوله والذي يتألف هذه الذاتيات كما يلحق
 الشيء لاجل امر خارج عنه اعني منه حقوق الحس كالبصر فانها اما بالحق لا بد جسم وهو معنى اعني منه حقوق
 منه وكذلك حقوق الفهم كالحوان فانه اما بالحق لا بد انسان لم يذكر قسما من الانقسام بحسب كونه
 المذكورة وهو ما يلحق الشيء لاجل امر يساويه وهو من جملة الاعراض الذاتية المذكورة بالشروط المذكورة
 كالصالح الذي يلحق الانسان التعجب ونساي الزوايا القلتين الذي يلحق الثلث لوسايط
 بينهما واعل الشيخ حذرا في ان لا يختار وهو ايضا خارج عن الرسم للجامع الذي ذكره السارح
 اشارة الى المقول في جواب ما هو كاد المنطقيون الظاهر يرون عند التحصيل عليهم

الذي هو
 الجازي

الذي هو
 الجازي

منها واحد وذلك لان المسؤول عنهما كان شيئا واحدا وكان كل واحد منهما واجباً لحد واحد والواجب بذلك اذا شارك غيره في السؤال
 وهو جواب في حال الخصومية المطلقة وان كان شيئا كثيرة تحتلف الخلق فيجب ان يجاب تمام الماهية المشتركة بينها
 والواجب بذلك اذا اختلف السؤال بواحد منها وفي جواب في حال الشراكة المطلقة وان كان شيئا واحداً فيجب ان يجاب
 او شيئا كثيرة متفقة الخلق وان كان الجواب في الامرين هو نفس ماهية ذلك الشيء او تلك الاشياء فهو جواب في حال الشراكة
 والخصومية معا وقد ظهر من ذلك ان اصناف الجواب الذي هو الدال على ماهية لا تزيد ولا تنقص والاسراج
 جعل المطلوب في الصنف الذي يدل بالخصومية المحضة ماهية شخص واحد وتقتل بزيادة اقل اندما هو وهو
 سهو منه فانه من الصنف الثالث كما ذكر في الكتاب قوله احدها بالخصومية المطلقة مثل الدلالة على
 ماهية الاسم كدلالة الحيوان الناطق على الانسان الخ لا يكون بحسب الاسم ويجب ان يدعى هو وطالب الماهية
 الاسم وقد يكون بحسب الحقيقة ويجب ان يدعى هو وطالب الحقيقة ويتباين في كل واحد في الموضوعين باعتبار
 فاعلم ان لكل مثل الدلالة على ماهية المحل ودلالة لا يخصص احدهما بل قال على ماهية الاسم ليشتمل على
 قوله والثاني بالشراكة المطلقة مثل الجواب في حال الشراكة المطلقة فيهما مثل الفرس والنور وانسان
 ماهي فهناك لا يجب ولا يحسن الا الحيوان اما ان لا يجب اي لا ينبغي ولا بد تمام الماهية المشتركة وانما
 انه لا يحسن ولا بد لو اوردت الحيوان بحد ذاته كماله على ما يجب لكنه لم يحسن فانه لا حاجة
 الى ذلك لتفصيل قوله فانما الاعم من الحيوان كالجسم فليس لها ماهية مشتركة بل جبر الماهية المشتركة
 واما الفرس والانسان وكهوهما واخصر لانهما يشتمل عليه تلك الماهية هذا شروع في بيان ذلك
 بان المورد كان غير الحيوان فاما ان يكون اعم واخصر منها مساوياً له واجل الجميع وذلك ظاهر الى
 قوله في ابطال المساوي والمتحرك بالارادة طبعاً وان انزلنا انهما مقومان مساوياً بل انما الجملة معا
 بالشراكة فليسا يدان على الماهية وانما قال ذلك لانهما عند الجمهور فصلان يتساويان فيقومان بالحيوان
 في التحقيق يقتضي ان الفصل الذي يحصل به الجنس لا يكون فوق واحد لان الواحد ان لم يحصل به الجنس
 لا يكون فصلاً وان حصل به كان ماعداً فصلاً فلا يكون فصلاً اللهم الا ان يكون الفصول اخوة
 عن عمل مختلفة وجنود يكون الفصل الحقيقي شيئاً لا يدل على ذاته الا بعد من ذاتي لتاسم من ذلك
 العوض كالتألق بالثمن من انطواء الدال على فصل الانسان فان فصله عن غيره يشبه تقدم احدهما
 على الاخر فقد اشتق له عن كل واحد منهما اسم وحيداً مما يظن ان المفهوم من الاسمين فصلان

مستأثران

هذا هو الفصل

مجموع ما ذكرناه من
 ما ذكرناه من
 ما ذكرناه من
 ما ذكرناه من

هذا هو الفصل

متباينان لم يغير مغيبيهما والاساس في المتحرك في هذا الموضوع من هذا القبيل فان مبدأ الفصل الحسني هو
 النفس الحيوانية التي هي بعز وضرة الحسنة والحركة فاشتق له اللقب منها وما لم يكن هذا التحقيق منطقياً
 اعرض الشيخ عنه وعرض ان ذلك مخالف للتحقيق بقوله وان انزلنا انهما مقومان اي ان فرضنا قوله
 وذلك لان المفهوم من الحساس والمتحرك بالارادة وايضاً لا يوجب المطابقة هو ان شيئاً له قوة تحرك حركه
 وكذلك مفهوم الابيض هو ان شيئاً ذو بياض فاما ان ذلك الشيء في غير ذلك في مفهوم هذه اللفاظ الاعلى
 الالتزام حين يعلم من خارج هو انه لا يمكن ان يكون شيئاً من هذه الاجسام بريد ان الفصول تحصل الماهية
 والعرضيات تلحقها بعد تفصيلها اما الشيء الذي يتحصل بها او يكون موضوعاً فهو خارج عن مفهومها
 اذ لو كانت تشمل عليه لكان ما به الاشتراك خلاصاً لهما بالامتنياز او الاشياء الداخلة في الخارجية
 هذا خلف قوله واذا قلنا لفظة كذا نزل على كذا فاما يعني به طريق المطابقة او التضمن دون
 طريق الالتزام يريد هذه الدلالة على الماهية وعلى مفهوم الاسم لا الدلالة المطلقة كما فهمها السراج
 ولا بد ذلك الى ان جعل الدلالة الالتزامية مجبوراً في جميع المواضع والعلقة في اختصاص المطابقة والتضمن
 لهذه الدلالة ان لفظة ما انما يقصد بالقصد الاول ما يطابق المسؤول عنه دون ماعداه ثم يتعلق بجزء
 بالقصد الثاني لكون المسؤول عنه متعلقاً له وتبنيها فينبغي للموارد غير مقصورة مطلقاً قوله
 وكيف للدلول عليه بطريق الالتزام غير محدود اي اللفظ الذي يقصد اشياء محدودة اذا دل على
 الماهية او على مفهوم الاسم وتناول ما يدخل فيهما فقد يقع على اشياء محدودة واما الموارد الخارجية
 فتكونها غير محدودة لا يجوز ان تكون مقصورة له قوله وايضاً لو كان المدلول عليه بطريق
 الالتزام معتبراً لكان باليسر يقوم صلاح الدلالة على ما هو مثل الضحالك مثلاً فانه من طريق الالتزام
 يدل على الحيوان الناطق لكن قد اتفق الجميع على ان مثل هذا لا يصلح في جواب ما هو فقد بان ان
 الذي يصلح فيما نحن فيه ان يكون جواباً عما هو ان يقول لملك جماعة انما هي حيوانات وهذا يصح
 الدلالة المذكورة بهذا الموضوع لان اليسر يقوم كل واحد فيكون صالحاً للدلالة بالاتفاق في سائر
 المواضع والا لكانت للرسوم ايضا يجوز على الاطلاق وذكر ذلك للدور الناقصة التي هي نوع من الاجناس
 وايضاً الشيخ قد صرح بذلك في الشفا في الفصل الذي قسم فيها الكلى الى اقسام خمسة فقال
 بعد ان قسم الدال على الماهية الى الجنس والنوع ماهية معياره واكتسب لا يدل على ما يدل عليه

هذا هو الفصل

مجموع ما ذكرناه من
 ما ذكرناه من
 ما ذكرناه من
 ما ذكرناه من

هذا هو الفصل

هذا هو الفصل

الحوان لا بالانسان فليس جنسا اذ المراد ههنا بالدلالة ما دل بالمطابقة والنظم وهذا ايضا
 صريح على التخصيص بهذا الموضع قوله ويجوز ان يكون موضوعا بان جملة ما يشترك فيه هي
 من لغوات مشتركة الي بينها دون التي تخصها وما في حكمها ومنعنا مثلا انما يتكلم على الجنس كل واحد
 منها برب انه اذا بطلت الاسماء باسمها تعين الحيوان الجواب فانه هو الذي يشمل جميع الانيات
 المشتركة التي تخص هذه المختلفات المسؤولة عنها ويحكم عن فصل كل واحد منها قوله هذا
 واما الثالث فهو ما يكون بشره وخصه وصيته ومماثل ما اذا اسئل عن جماعة هم زيد وعمرو خالد
 ما هم كان الذي يصلح ان يجاب به على الشرط المذكور انهم ناس اي من تغيير العرف لا لغوي قوله اذا
 سئل عن زيد وحده ما هو ليس اقول من هو كان الذي يصلح ان يجاب به على الشرط المذكور انه
 انسان اشارة الى الفرق بينهما ومن فان الاول قد ضربا به والثاني انما يطلب به العوارض
 المشخصة ويكون جوابه زيد او ما يجري مجراه قوله لان الذي يفضل في زيد على الانسان اعراس
 ولو ازم الانساب في ما لا يتألف منها خلق وفيهم امة وغير ذلك عرضت له يريد ان يفرق بين الاشياء
 التي تدخل على معنى الحيوان ويجعله اشياء مختلفة للفايق كالانسان والفرس وبين الاشياء
 التي تدخل على معنى آخر كالانسان ويجعله اشياء متفقة الحقيقة كزيد وعمرو وكذا لبيان ذلك
 مقدمة هي ان نقول من الكلمات ما قد يتصور معناه فقط بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده ويكون
 كلما يفارقه اذ لا عليه ولا يكون معناه الاول مقولا على ذلك المجموع بل جزاء منه ما يتصور
 معناه لا بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده بل مع يجوز ان يقارن غيره فان لا يعارنه ويكون معناه
 الاول مقولا على المجموع حال المعارنة وهذا الاخير قد يكون غير متحصل بنفسه بل يكون فيها محتملا
 لان يقال على اشياء مختلفة الخفايق وانما يتحصل بما يضاف اليه فيخصص به ويصير هو بعينه
 احد تلك الاشياء وقد يكون محتملا بنفسه او بما يضاف الى المعنى المذكور ولا يكون ههنا ولا محتملا
 لان يقال على اشياء مختلفة الخفايق بل يقال حين يقال على اشياء لا تختلف الا بالعدد فقط
 وهذا ان يشتركان في ان المعنى الاول يقال على الحاصل بعد الحوق الغيرة بالان لا الحق معط
 ليقوم ذلك المعنى في الصورة الاولى ويسمى فصلا ولا حق به بعد ان تقوم في الصورة الاخيرة
 ويسمى عارضا فالكلي يسمى بالاعتبار الاول مأكدة وبالاعتبار الثاني جنسا وبالاعتبار الثالث نوعا
 مثال الحيوان

هذا هو المعنى
 الذي هو المقصود
 في هذا الموضع

هذا هو المعنى
 الذي هو المقصود
 في هذا الموضع

مثاله الحيوان اذا اخذ بشرط ان لا يكون معه شيء وان اقترن به الناطق مثلا جازا الحيوان مركبا
 من الحيوان والناطق ولا يقال له انه حيوان كان مأكدة واذا اخذ بشرط ان يكون معه شيء
 بل من حيث جعل ان يكون انسانا او فرسا وان يخص بالناطق تحصل انسانا ونقال له انه حيوان
 كان جنسا واذا اخذ بشرط ان يكون مع الناطق متحصلا ومحصلا به كان نوعا فالحيوان
 الاول جزء الانسان ويتقدمه تقدم الجبر في الوجود بين الحيوان الثاني ليس بجزء لان الجزء لا يعمل
 على الكل بل هو جزء من حذوه لا يوجد من حيث هو كذلك لا في العقل وينتقد في العقل بالطبع
 لكنه في الخارج متأخر عنه لان الانسان عالم بوجوده بعقل له شيء بجمه وغيره من شيء بجمه وبجمه
 ويصيرة هو لهو بعينه والحيوان الثالث هو الانسان نفسه لانه ملحوز مع الناطق والاشياء
 التي تضاف اليه بعد تحصيله لا يفيد اختلاف في ماهية بل يجعله مختلفا بالعدد كالانسان
 الابيض والانسان الاسود وكهلا الانسان وذلك لان الانسان يظهر الفرق بين الاشياء التي
 تدخل على معنى ويجعله اشياء مختلفة الخفايق وبين الاشياء التي تدخل عليه ويجعله اشياء متفقة
 الحقيقة وكذا انفق ذلك فنقول لما كان الانسان نوعا كما قالنا كان متحصلا الموجود فكان كل ما
 يضاف اليه ويفترق به عما يجعله مختلفا بالعدد وهو غير مقوم اياه بل عارضا لخلاف الحيوان
 ولذلك كانت ماهية الاشخاص هي شيئا واحدا بعينها وهو المراد من قوله لان الذي يفصل في زيد
 على الانسان اعراس ولو ازم الاسباب التي منها خلق وفيهم امة وغير ذلك عرضت له لا يتعد علينا ان نقدره من
 اصداها في اول تكوينه ويكون هو بعينه اشارة الى ان العوارض واللوازم لما قارنته بعد تحصيله
 فلا يتبدل حقيقة بتبدل تلك العوارض مثلا زيدا الابيض لو فرضنا ما سودم يتبدل انسانا
 قوله وليس كذلك نسبة الانسان اليه ولا نسبة الحيوانية الى الانسانية والفرسية
 وذلك لان الحيوان الذي كان يتكون انسانا فاما ان يتم تكوينه مما يتكون منه فيكون انسانا واما ان
 لا يتم تكوينه فلا يكون لذلك الحيوان ولذلك الانسان يريد ان ماهية لا يمكن ان تكون كذلك
 لانها ان تبدلت ارتفع الشيء الذي هي ماهية قوله وليس كمال التقدير المذكور من انه لو لم يتحصل
 لولحوق جعلته انسانا يعني الناطقية بل الحقيقة اصداها ومغايرتها يعني الانا طقية والاهلية
 لكان يتكون حيوانا غير انسانا يعني فرسا مثلا وهو ذلك الواحد بعينه يعني يكون بعد تكوينه فرسا
 بل حقيقة اصداها ومغايرتها لكان يتكون حيوانا غير انسانا يعني فرسا

بل حقيقة اصداها ومغايرتها لكان يتكون حيوانا غير انسانا يعني فرسا

هو ذلك الواحد الذي ما كان قبل ذلك ان يكون انسانا ومراعاة من ذلك الاشارة الى ان ما يحتمل الماهية
اعني الفصل لا يحتمل المبدل ايضا مع بقا الماهية قوله بل انما يجعله حيوانا ما يتقدمه فيجعله انسا
اشارة الى تقدم وجود الانسان باعتبار الخارج على الحيوان الذي هو الجنس وان كان وجود الجنس في
العقل متقدما على تصور صورته قوله كان على غير هذه الصورة فهو على غير هذا الحكم وليس ذلك
على المنطقي ان كانت هذه الطبايع المذكورة التي فرضناها عوارض فصولا في نفس الامور كانت
التي فرضناها فصولا عوارض فهو على غير هذا الحكم المذكور ولكن ليس على المنطقي ان ينظر في
المواد بل على ان يبين ان الاشياء التي تختلف بالمقاييس والتي تختلف باي اشياء كانت اذا سئل
عنهما ما هو وكيف يجاب عن كل واحد **التم الثاني في الالفاظ الخمسة**
المفردة والحد والربيع **اشارة الى المقول في جواب ما هو الذي هو الجنس**
وللقول في جواب ما هو الذي هو النوع كل محمول على ما على ما تحته في جواب ما هو فاما ان يكون
حقا بيقا تحته مختلفا ليس بالعدد فقط واما ان يكون بالعدد فقط فمختلفا واما ما يتقدم به من
الذاتيات فغير مختلف اصلا والاو لا يسمى جنسا للمحمول والثاني يسمى نوعا ومن عارضا ان يسمى
كل واحد من مختلفات المقاييس تحت القسم الاول نوعا بالقياس اليه على ان اسم النوع عند التحقيق
انما يدل في الموضوعين على معينين مختلفين وما هو من المصطلحون ظنهم ان النوع في الموضوع له
دلالة واحدة او مختلفة بالعموم والخصوص وهو ظاهر قوله على ان اسم النوع عند التحقيق
انما يدل في الموضوعين على معينين مختلفين **النوع المضاف الى الجنس يستلزم اعتبار**
احدها نسبة الى ما فوق الذي هو الجنس والثاني نسبة الى ما تحته اشخاصا كانت او انواعا اخر التي
لولاها لم يكن النوع كليا والنوع الحقيقي يستلزم اعتبارا واحدا وهو نسبة الى الاشخاص التي تحته
فالاول قد يتناول الانواع العالوية والمتوسطة والساوية التي تحق باسم نوع الانواع تناول الجنس لانواعه
والثاني قد يشارك نوع الانواع وحده في موضوعاته ويبيانه بل جدا اعتبارا به اعني النسبة الى ما فوقه
وقد يباين في الموضوع ايضا اذ لم يكن تحت جنس كانه نقطة والوحدة والآن فالنوعان كلفان في
المعنى بل انما اشياء احدهما لخصاص احدهما بالنسبة الى ما فوقه ولاجل ذلك يتركبه من جنس وفضل
واما الاخر فلا يجب فيه ذلك وان كان جائزا للاستدراك المذكور في الموضوع وثانيها جوار ما بينه

قد ورد
الانسان
في الحيوان

الالفاظ
خمس

الاضافة

الاضافة الى المعاني في الموضوعات حين يكون نوعا عاليا او متوسطا من حيث وقوعه على مختلفات الحقيقة
وثالثها جوار ما بينه للمعنى للاضافة في الموضوعات حين لا تكون تحت جنس قوله وثانيها هو فيه
المنطقيون ظنهم ان النوع في الموضوعين له دلالة واحدة او مختلفة بالعموم والخصوص وفي بعض السمع
ومختلفة بالعموم والخصوص وهو ظاهر فان الاول يوجب ان يكون لهم شيئا من الاول ظنهم ان النوع في الموضوعين
له دلالة واحدة والثاني ظنهم ان له دلالة مختلفة بالعموم والخصوص ويلزم على الاول ان يكون كل ما يقع تحت
جنس فانه لا يختلف الا بالعدد حتى لا يكون جنس تحت جنس ابنة وذلك محال بل ذهب اليه احد وراة
الشيخ فليس الا انهم ظنوا ان النوع المعنى هو نوع الانواع العارضة والحياتية دلالة واحدة فمختلفة بالعموم
والخصوص لكونها مطلقة في احد الموضوعين ومقبولة بلاصفة الاشخاص في الموضوع الاخر **اشارة الى**
ترتيب الجنس والنوع ثم ان الاجناس قد ترتب متصاعدة والانواع قد ترتب فتنزل الى رتبة ترتب
لان ترتيبها ليس بواجب في جميع المواد قوله ويجب ان ينتهي وذلك لانها لو لم تنته في التصاعد لزم تركب
المعنى الواحد من مقومات لا يتناهى فيوقف نظره على اخطا جميعها بالبال قال الفاضل الشارح
وانما توجب ترتيب العلل والمعلولات الى النهاية وذلك لكون كل فضل عللة فيقوم حصته من الجنس
وهو محال على ما بين في الالهيات ولو لم تنته في التنازل لما تحققت الاشخاص والانواع الحقيقية
اعني اعيان الموجودات التي يلزم من ارتفاعها ارتفاع الاجناس وما يليها قوله واما الى ما اذا انتهى
في التصاعد او في التنازل من المعاني الواقعة عليها بالنسبة والنوعية وما المتوسطات بين الطرفين
فما ليس ببيان على المنطقي وان كلغة كلغة فصولا بل انما يجب علينا ان يعلم ان هاهنا جنسا عاليا
او اجناسا عاليا هي اجناس الاجناس وانواعا ساقطة هي انواع الانواع واشياء متوسطة هي اجناس
لما دونها وانواعا فوقها وان لكل واحد منها في مرتبة خواص **بريدان معرفة مواد**
الاجناس والانواع بل عيانا ليست من هذا العلم لانها المعقولات الاولى وهذا العلم يبحث عن المعقولات
الثانية فالمنطقي من حيث هو منطقي لا ينظر فيها واما النظر في ان لكل واحد من العالم الى
الساقطة في مرتبة خواص فانما يلزمه لان العلوم البرهانية انما تبحث عن تلك الخواص وهي الاعراض
الذاتية المذكورة قوله واما ان يتعاطى النظر في كيفية اجناس الاجناس وما هيها دون المو سطات
والساقطة كان ذلك يتم وهذا غير مهم يخرج عن الواجب فكثير لما فيهم الاذهان يتبعان الجادة

المنطقيون

الاجناس

التي لا يصلح الجواب ما هو بالقياس الى شيء يكون وعند وصوله الى فصل الجنس اشار الى اذكره محلا في مناقضته
 القائلين فيما مريان المعلوم في خواص ما هو هو الذي لا يعنى وحال بيان هذا الموضوع بقوله فيعلم من هذا انه
 ليس كل ان في جنسنا ولا مقول في جواب ما هو قوله وكل فصل فانه بالقياس الى النوع الذي هو فصله
 مقوم وبالقياس الى الجنس ذلك النوع مقسم سريديان الفصل الذي يتحصل به الجنس نوعا ما انما يكون
 له اعتباران احدهما بقباسه الى الجنس المتحصل به والثاني بقباسه الى النوع المتحصل منه والاول هو التقسيم
 فان لما طوى يقسم الحيوان الى الانسان وغيره والثاني هو التقويم فانه يقوم الانسان لكونه ذاتا له واما قولهم
 الفصل مقوم لخصيته من الجنس وذلك التقويم غير ما نحن فيه فانه معنى كونه سببا لوجوده لا حصته لا
 بمعنى كونه جنسا منه والتميز بعد التقويم لانه عارض بحسب اعتبار السلي الى غيره فيكون متاخرا عن اعتبار
 في نفسه ومقوم النوع العالي يقوم السافل لانه مقوم مقوم منه ولا يعكس الاحتمال ان يكون مقوم السافل هو
 ما ينضاف الى العالي ومقسم الجنس السافل مقسم العالي الى العالي يقول على جميع السافل ولا يعكس الاحتمال
 ان يكون احدا قسام العالي هو السافل نفسه اشارة الى الخاصة والعرض العام واما الخاصة
 والعرض العام فمن الحيوان الى العرضية واما ما كان من التوارم او العوارض الغير المقومة لكليها
 واحد من حيث ليس لغيره سوا ذلك نوعا اخر او غير اخر وسواء اجمع او لم يجمع
 لما فرغ من الحيوان الى الذاتية ذكر الحيوان لا الى العرضية وهي تنقسم الى ما لا يعرض لغير موضوعاتها
 والى ما يعرض فالاول خاصة والثاني عرض عام وتيسر طيفها ان يكون الموضوع كلياً فالخاصة قد تكون
 للجنس العالي كالوجود لا في موضوع الجوهر والوسط كما لم توجد للحيوان ولا النوع كايضا للانسان
 وقد تكون لازمة كذا في الزوايا الثلث المثلث وفارق قد كالمشي للحيوان وقد تكون عامة لاشخاص موضوعاتها
 كالضاحك بالطبع للانسان وخاصة بالبعوض كالكتاب له وقد تكون مفردة كالكتاب له ومركبة
 مكتسبة القائمة باذى البشرية له وقد تكون بالقياس الى شيء لا يوجد فيه وان لم تكن خاصة بالموضوع
 على الاطلاق كذا في الرجلين للانسان بالقياس الى الفرس دون الطائر ولا بالقياس الى شيء بل بالاطلاق
 كما مر وكل خاصة نوع خاصة بجنسه وان علوا ولا يعكس وربما يكون عرضا عاما للمخنة وربما لا
 يكون قوله واما العرض العام فهو ما كان منها موجودا في كل غير من الجنس كايضا لانها ولم يجمع
 والعرض العام قد يكون ايضا للجنس العالي كالوجود للجوهر والنوع الاخير كالابيض للانسان وقد يكون

لازما

لازما كالحج للثنتين وفارقا كالثالث للانسان وقد يكونها ما للحيوان كالمخبر كالحوان وغير عام كالابيض
 له قوله وافضل الخواص ما تم النوع واختص به وكان لا يربط بالافاق الموضوع وانفعها في تعريف السلي
 بمكان بين الوجود له مثال كانه الضاحك للانسان وكونه لا روايا بين الاثنين للثلاث الخاصة
 قد تعبر من حيث هو قوعها في التعريفات وتوجد الخواص متفاوتة في الجودة والرداة بكل واحد من
 الاعتبارين فافضلها بالاعتبار الاول ما يكون شاملا لاشخاص موضوع خاصة لا بالقياس الى غيره
 بل على الاطلاق لازمة لها غير مفارقة وبالاغصان الثاني ما يكون مع ذلك عينيا لوجوده فان التعريف
 بالحق غير صحيح قوله مثال العرض العام الابيض للبيضا في البيضا في طائر يقال له باليونانية ففقس
 وهو متوكد لا محذور وقد ذكره قصة ويمثل في البياض به كما في السواد والغراب قوله وربا قالوا
 العرض مطلقا محذور وقاعنه العام وتختلفوا في التطبيقين يذهبون الى ان هذا العرض هو العرض الذي
 يقال مع الجوهر وليس هذا من ذلك بل معنى هذا العرض هو العرض المشترك وعند الظاهر بين
 اطلاق العرض على ما يوجد فقط للموضوع واطلاقا خاصة على ما يكون مع ذلك مساويا له كما ذكر
 في الجدل والعرض الذي هو قسم الجوهر هو ما يوجد في الموضوع فلعل الاتباس بين ما يوجد للموضوع
 وبين ما يوجد فيه بعد الغفلة عن اختلاف معنى الموضوع فيها حكمهم على الذهاب الى انها واحد وايضا
 فان العرض الذي هو قسم الجوهر قد يمكن على موضوعه حلا في ذاتي فظنوه عرضا عاما لذلك
 وعقلوا عن كونه محمولا بالاشتقاق وجوب كون العرض العام محمولا بالمواطاة قوله وقد يكون السلي
 بالقياس الى شيء كلي خاصة وبالقياس الى ما هو اخر منه عرضا عاما فان المشي والاكل من خواص الحيوان
 ومن الاعراض العامة بالقياس الى الانسان كل واحد من الجنس انها يكون واحد منها بالعام
 الى شيء فان الجنس جنس شيء والنوع نوع شيء ولا يمتنع ان يكون ما هو جنس شيء نوعا لغيره وكذا الذي
 وقد يمتثل في هذا الموضوع بالماون ويقال انه جنس الاسود وفصل المكثف ونوع المكثف بوجه وهذا
 الماون يوجد لآخر وخاصة للجموع وعرض عام للحيوان وليس هذا المثال صحيحا في بعض الصور ولكن
 يناقش في الامثلة تنبيه وهذه الالفاظ الجنسية وهي الجنس والنوع والفصل والخاصة
 والعرض العام يشترط كلها في انما تحمل على الجزئيات الواقعة تحتها بالاسم والحد
 لهذا اول فصل ترجمته بالتنبيه وقال الفاضل الشارح الاستقراء يدل على ان السج غير في هذا

في هذا الفصل من كتاب المنطق
 في تعريف الجنس والنوع
 في بيان الفرق بين العرض والخاصة
 في بيان الفرق بين العرض العام والخاص

في هذا الفصل من كتاب المنطق
 في تعريف الجنس والنوع
 في بيان الفرق بين العرض والخاصة
 في بيان الفرق بين العرض العام والخاص
 في بيان الفرق بين العرض العام والخاص

الموجود في الصورة
التي في الجدار
في الجدار
في الجدار

لهم في كبرهم فيستذكروه **٢٠** يشير الى المواضع الجارية المتعلقة بالحدود فان منها موضعاً يشتمل على خطية
 تحدد غير الاضافي بالاضافة في كبر النار بالها اخف الاجسام والطفها وتعلم ان الحدود اضافي الى الحدود
 الا ان الاضافة متعارضة له ليست داخله في ماهيته ومن جعل الوجيز جبراً من حده جعلها داخله في ماهيته
اشارة الى الرسم واما اذا عرفنا ان يقول مؤلف من اعراضه وخواتمه التي تحدها بالاجتماع فقد
 عرفنا ذلك الشيء برسمه **٢١** ما ذكره السحر رسم الرسم وحده ان يقال هو قول من محولاً لا يكون ذاتية
 بجمعها او لا يكون على ترتيبها الواجب براد به تعريف الشيء والرسم من تمام بعيد الغيب عن كل ما يغيب المرسوم
 ومنه ناقص بعيد التمييز عن بعض ما يغيبه وقيل التام هو الذي يشتمل على الذاتيات والعرضيات والناقص
 ما اقتصر فيه على العرضيات وانما منه جند يساوي المرسوم ويكون ابيض منه ومنه ردي وهو ما خالفه
 فمن شرائط الجودة المساواة للرسم لما لا يتناول ما ليس منه او يكل عما هو منه وتمامه ليس كل واحد من
 العرضيات مساوياً واجتمع منهما ما يكون مساوياً فبصير رسماً كما يقال مثلاً في رسم الخفاش انه الطائر
 الولود وقول الشيخ التي تحدها بالاجتماع اشارة الى هذا المعنى والاشكال الذي اوردته القائل
 السارج وهو ان مساواة اللازم الواقع في الرسم المرسوم لا يعرف الا بعد معرفتنا المرسوم فيكون معرفتنا المرسوم
 بدوراً لا يخل بما ادعى حله به وهو قوله يقيد اللوازم غير المساوية بعضها ببعض حتى يتركبها ما
 يكون مساوياً ويعرف به ولا يلزم الدور فان الاشكال في كهيته معروفة كونه مجموع مساوياً بما له وحده ان
 يقال المساواة في نفس الامر هي غير العلم بالمساواة والشرط في انقال الذهن عن اللازم المساوي الى
 المرسوم هو المساواة في نفس الامر لا العلم بها فاذا انظرنا البحث عن الشيء فيما يكتسبه من لوانه وهو
 مساوية كانت او غير مساوية فردة ومركبة واؤسلة بعضها الى ذلك ان شيء علم بعد ذلك انه كان
 مساوياً له ولا يلزم الدور ثم انه يعرف غيره بما يعرف مساوياً له ولا يحاج ذلك الغير ايضا الى العلم بالسا
 واعلم ان اللازم الواحد كان مساوياً فانه لا يكون من حيث هو واحداً رسماً وكذلك الفصل وحده لا يكون
 حداً ناقصاً وذلك لان الواحد منها لا يدل على الشيء المطلوب بالمطابقة والا لكان لاسمه بل انما يدل
 عليه بالالتزام وهو مشتمل على قرينة عقلية موجبة لنقل الذهن من اللازم الى المرسوم وذلك
 القرينة ان سرح بها اقتضت لفظاً آخر بازانة وكان الدال بالمعينة شئيين لاشياء واحداً ولهذا السبب
 تعد الحدود والرسوم في الاقوال دون المفردات من الالفاظ وايضا انتقال الذهن من شئ الى شئ على سبيل

انما ان يكون المرسوم
 من غير ان يكون
 الا انما يشتمل
 على الذاتيات
 والعرضيات
 والناقص
 ما اقتصر فيه
 على العرضيات
 وانما منه جند
 يساوي المرسوم
 ويكون ابيض
 منه ومنه ردي
 وهو ما خالفه
 فمن شرائط
 الجودة المساواة
 للرسم لما لا
 يتناول ما ليس
 منه او يكل عما
 هو منه وتمامه
 ليس كل واحد من
 العرضيات مساوياً
 واجتمع منهما ما
 يكون مساوياً
 فبصير رسماً
 كما يقال مثلاً
 في رسم الخفاش
 انه الطائر

يعرف الشيء
 بالواحد

الذم

اللزوم المرسوم ليس للصناعة فيه مدخل والانتقال من الحدود والرسوم الى المطالب الصناعي واعاينها بالصناعة
 تأليف مقرراتها لا غير في الاكواب لا مولفة قوله واجود الرسوم ما يوضع فيه الجنس ولا يحدد ان
 الشيء ما يقال للانسان ان يكون شاعلي فديس عريض الاظفار خكال بالطلع ويقال للثلاث ان الكمل
 الذي له تلك زوايا وذلك لان اللوازم والخواتم بل الفصول لا تدل بالوضع الاعلى شيئا يستلزمها او تحصر
 بها ما ماذ لك الشيء في ذاته وجوهه فلا تدل عليه الا بالانتقال العقلي واذا اوضح الجنس دل على اصل
 الذات ثم يتم التعريف بالمحاق اللوازم والخواتم به قوله ويجب ان يكون الرسم بخواتم واعراض بنية
 للشيء فان من عرف المثلث بان الشكل الذي زواياه مثل قائمتين لم يكن رسمه الا للمهندس **٢٢** هذا شرط
 آخر في جودة الرسم وقد سبق ذكره ولما كان حال الشيء في البيان والخطا مختلفاً وتما كان البين عند شخص
 خفياً عند اخر يكون بعض الاقوال رسوماً عند قوم وغير رسوم عند اخرين وما يمثل به في اخر الفصل
 وهو ان رسم المثلث بحال الزوايا لا يكون الا للمهندس فالصحيح انه لا يكون للمهندس ايضا الا بحسب الاسم
 دون الماهية فان المهندس ما يعرف حقيقة المثلث لا يمكن ان يعرف حال زواياه وكما كان من الحدود وحده
 سارحة للاسم وحدود دالة على الماهية وكذلك الرسوم **اشارة الى اصناف من الخطا تعرض في**
تعريف الاشياء بالحدود والرسوم اذا عرفت فنفعت بانفسها وذلك على اشكالها في غيرها **٢٣**
 هذه اصول نقلها عما يتعلق بالحدود والرسوم من كتاب الجدل وتسمى هي وامثالها في ذلك الكتاب
 بالمواضع والموضع كل حكم مستعجب عند احكام اخر يمكن ان يجعل كل واحد منها مقدمة فمن هذه
 الاصول ما يتعلق بالالفاظ ومنها ما يتعلق بالمعاني وقدم المواضع اللفظية قوله من القبح ان تشتمل
 في الحدود والالفاظ المجازية والمستعارة والغريبة الوحيية بل يجب ان تشتمل فيها الالفاظ البنية
 المعتادة **٢٤** يريد بالحدود الاقوال السارحة مطلقاً واللفظ المجازي والمستعارة ما يطلق
 على ما وضع له بقرينة تقتضي العود عنه الى الغير من شبه او نسبة او امر عقلي او غير ذلك
 ويقابلها الحقيقة ويعترفان بان ذلك الاطلاق في المجاز يكون مستمراً وربما لا يلاحظ الحقيقة
 فيه وفي الاستعارة يكون مستتباً فيلاحظ كون ذلك الاطلاق ليس بجيفي فالجوازي في المفردات
 كاطلاق النور على الهداية والنظر على الفكر وفي المركبات كقوله تعالى واسئل القرينة والمستعار
 في المفردات كزنب السرحان على الصبح الاول وفي المركبات كقوله تعالى واحضض خيلك الانا

قادر

مكنة

القريبه التي يكون استعمالها مشهورا وتكون بحسب قوم قوم ويقابلها المعتادة والوحشية هي التي
تتضمن على تركيب يفر الطبع عنه ويقابلها العذبة واذا اجتمعت الغريبة والوحشية في لفظ فقد سمح
جدا فاستعمال مثال هذا الالفاظ في التعريفات فيجئ انها محتاجة الى كشف وبيان فيلزم احتياج
القول السارح الى قول سارح اخر والالفاظ الناصية هي التي تُعبر عن المقصود صرعا وتزيل الاستباه
عما يكون في معروضه ويقابلها الموهبة والمغلة وفي بعض النسخ بلك المعنونة للصحة لاني بين الركائز
العامية والمثانة المفرط التي تغفل بالذهن عن فهم المعنى الى النظر في اللفظ قوله فان اتفق ان لا يوجد
للمعنى لفظ مناسب معاذاً فليجئ له لفظ من شدة الالفاظ مناسبة وكذا على ان يريد به ليس سهل
قد يتفق ذلك في المفردات وقد يتفق في المركبات وذلك لان الناظر في المعاني ربما يذكر اسما
لم يذكرها واضع لفظه او يسخ له تركيب لم يسخ له لوضع لفظها اسما يحتاج الناظر الى ان يعبر
عنها فيضطر الى وضع اللفظ بازاياها واعمالها شرط للناسبة فيه لان الاتصال عن المعاني الاصلية
الى غيرها بسبب المناسبة كما في المجاز والاستعارة والتشبيه وغيرها طرق مساوكة في جميع اللغات والمخترع
لفظ على هذا الوجه لا يكون خارجا عن مذهب اللغة مثال المختصرات في المفردات العقل والنفس وفي
المركبات القياس والاستقرار قوله وقد يسهو المعرفون في تعريفهم فربما عرفوا الشيء بما هو مسئلة
في المعرف والجهالة كمن يعرف الزوج بانه العدد ليس بمفرد وربما يخطوا ذلك فيعرفوا الشيء بما هو
اخفى منه كقول بعضهم ان النار هو الاسطقس الشديد بالنفس والنفس اخفى من النار وربما
تعدوا ذلك فيعرفوا الشيء بنفسه فقالوا ان الحركة هي النقطة وان الانسان هو الحيوان الساطع البصر
ربما تعدوا ذلك فيعرفوا الشيء بما لا يعرف الا بالشيء اما مضمرا واما مضمرا انا المصريح فمثل قولهم ان
الكيفية ما يقع للمساواة وخلافها ولا يمكن ان يعرفوا المساواة الا باها اتفاق في الكيفية
فانها انما تحالف المساواة والمساواة كذا بانها اتفاق في الكيفية والنوع وغير ذلك واما
المضمرة فهو ان يكون المعرف به ينتمي لثقل تعريفه الى ان يعرف بالشيء وان لم يكن ذلك في اول الامر
مثل قولهم ان الاشياء زوج اول ثم يجدون الزوج بانه عدد منقسم بمتساويين ثم يجدون المتساويين بانها
شيان كل واحد منهما يطبق الاخر مثلا ثم يجدون الشئين بانها اثنان ولا بد من استعمال المتبقية
في حيز الشئين من حيث هما شيان : هذه هي المواضع المعنوية فتبها تعريفات الشيء بما يسهو به

المعرفة

في المعرف والجهالة ثم يسهو ويخفى ثم يتقسط ثم بما لا يعرف الا به المتبقية واحدة وهي دور ظاهر او ثمرات وهو
دور خفي لا يجمع ذلك في على الترتيب المذكور فالعرف بالمساوي ردي لان لا يقيد المطلوب وبالاخفى ردي منه
لانه بعد من الافادة ويتقسط الشيء ردي منه لان الاخفى يمكن ان يصير اقدم معروفة في بعض الصور فيعرف به ولا
يصور ذلك في نفس الشيء والذوري ردي منه لان الاول يقتضي ان يكون الشيء على نفسه تقديم والثاني يقتضي ان
يكون له تقديم فوق واحد والذوري الظاهر اسنوع والظفر ردي في الحقيقة والامثلة مذكورة في المتن وقد اورد
في مثال التعريف بالمساوي تعريف الزوج بانه ليس بمفرد والزوج يقابل المفرد تقابل التضاد بحسب السهولة
وتقابل الملكية والعدم بحسب الحقيقة فبغيره يعرف بالمساوي بحسب السهولة وهو مراد الشيخ
وتعريف دورى بحسب الحقيقة لان العدم يعرف بالملكية فتعريف الملكية به يقتضي دورا قوله وقد
يسهل العرفون فيكروون الشيء في الحد حيث لا حاجة اليه فيد ولا ضرورة اعني الضرورة التي يتفق
في بعض المركبات والاضافيات على ما يقع في غير هذا الموضع ومثال هذا الخطا قولهم ان العدد كثر
بجمعة من احاد والجمعة من الاحاد هي الكثرة بعينها ومثل من يقول ان الانسان حيوان جسيما يالطوق
والحيوان مخلوق في حده الجسم حينئذ جسم دون نفس حساس متحرك بالارادة فيكون قد كرر
التكرار وقد يقع للمفرد في الحد وقد يقع للحدود يقع لبعض اجزائه وايضا قد يقع بحسب الحاجة
اليه وقد يقع بحسب الضرورة وقد يقع لا بحسبهما والردي ما يشتمل على تكرار لاجل العلة والضرورة
فيه مثال ما يكرر المفرد في الحدان يقل الانسان حيوان بشري ومثال التكرار للحد وبعض اجزا
ما ذكره الشيخ في تعريف العدد والانسان والتكرار بحسب الحاجة كما يكون في الجواب عن سؤال
يشتمل على تكرار كمن يسأل عن حد الانسان الحيوان مثلا فيحتاج الجيب في جوابه الى ايراد حدتها
فيقع فيه تكرار بحسب الحاجة وهو غير فيجئ بالنظر الى السؤال فيجئ لولا السؤال وبحسب
الضرورة كما يقع في حدود بعض المركبات والاضافيات والمركبات التي يقع في حدودها تكرار
هي ما تتركب من الشيء وعن عرض ذات له فيقع الشيء مرة في حده ومرة في حده عرضية الذات الذي
يشتمل حده على كونه عرضية ضرورة كما مر والمثال المستهوز الانفس لا فطس فان لا فطس
لا يمكن ان يجلا مع ذكر الانفس لان الفطوسة تعبير يختص بالانفس لا اي تعبير اتفق والافطس
ههنا غير الافطس الذي يقال في صفة صاحب الانفس حين يقال الرجل الافطس لان هذا عرض

ذال بحال ذلك وقد قيل في تفسيره ان هذا انما انفذ وتغير او ذو تغير في الانف فعل الال يكون
 قولنا انف فطس شئ على تكرار لفظة فيه لان معناه انف هو انف ذو تغير وعلى الثاني ان يكون
 الانف ذو تغير في الانف لا انفلا يكون له انف فلا يكون ذا تغير بل انما صاحب الانف فطس لانه
 ذو تغير في الانف وحيد لا يكون معناه انف هو شخص ذو تغير في الانف وكلها غير صحيح والصحيح
 ان يفسر الفطس هو ذو تغير لا يكون الال الانف وحيد لا يمكن ان يكون صاحب الانف فطس لانه
 لا يكون شئ لا يكون ذلك الشئ لمكون معنى انف فطس انف هو ذو تغير لا يكون الال الانف واما التكرار
 الاضافي فسيجي بانه قوله وهذا انما لان قد يناسب بعض ما سلف مما سبق اليه الاشارة ولكن
 الاعتبار مختلف فبعض ما سلف هو تعريف الشئ بنفسه وبما لا يعرف الابد والتاسية هو وقوع التكرار
 فيها وذلك لان تعريف الشئ بنفسه يشتمل على تكرار لكنه يكون المحرود في الحد وفي هذين المثالين
 يكون الحد ول بعض اجراء ذلك الاعتبار مختلفا لان الشئ هو من جهة تعريف الشئ بما يقتضيه معلوم معرفته
 على نفسها غير الشئ من جهة تكرار لا يحتاج اليه ولا ضرورة فيه قوله واعلم ان الذين يعرفون الشئ
 بما لا يعرف الال الشئ هم في حكم المكررين المحرود في الحد وذلك لان انفائل الكيفية ما بها تقع المساواة
 كانه قال الكيفية ما بها يقع الاتفاق في الكيفية وهذا تكرار المحرود في الحد والمراد بيان التماسك
 من الجانبين وهو تنبيهه انه قد يظن بعض الناس انه لما كان المتضافان يعلم كل واحد
 منهما مع الاخر انه يجب من ذلك ان يعلم كل واحد منهما بالآخر فيؤخذ كل واحد منهما في الحد والآخر
 جهلا بالفرق بين ما لا يعلم الشئ الا بعد وبين ما لا يعلم الشئ الا به وما لا يعلم الشئ الا بعد يكون الاحمال نحو
 مع كون الشئ مجهولا ومعلوم ما مع كونه معلوما وما لا يعلم الشئ الا به يجب ان يكون معلوما قبل الشئ
 لاعم الشئ ومن القبيح القبح ان يكون الايمان لا يعلم الا بالان فيسأل ما الال فقال هو
 الذي لا يبين فيقول لو كنت اعلم الا بغير ما احتججت الال استعمال الال اذ كان العلم بها معا ليس الطريق
 هذا بل ههنا ضرب آخر من اللطيف مثل ان يقال مثلا ان الال حيوان تولد آخر من نوعه من نطفته
 من حيث هو كذلك وليس جميع اجزاء هذا النبتين شي يتبين بالابن ولا في حوالته المتضافان
 يكونان معا في العقل فتعريف احدهما بالآخر تعريف الشئ بالمساوي فيجب ان يعرف كل واحد منهما
 بايراد السبب الذي يقتضيه كونهما متضافين ليتحصلا منه معا في العقل ويختص البيان بالذي يراد

تعريف الال

تعريفهما وهذا ليس شئ لطفا ومثاله ما ذكر في حد الال انما حيوان تولد آخر من نوعه من نطفته من هو
 كذلك ولا وان هو الال والآخر من نوعه هو الالين لكنها الخذل عايرين عن الاضافة وتولد من نطفته سبب
 تفاقمها ومن حيث هو كذلك تكرار ضرورة في ما يقتضيه وهو الذي يقتضيه معنى الال وان الال هو الال ويجوز
 البيان به لان الال انما يكون مضافا الى الابن من هذه الحينية قوله ولا تفتت الى ما يقوله صاحب ايساوي
 في باب ريم الجنس والنوع وقد تكلم عليه في الشفاء فهذا هو الال لما اردناه من الاشارة الى تعريف التركيب الموجبه
 نحو الصور ونحن متفقون ان تعريف التركيب الموجبه هو الصديق **وسم الجنس في العلم الاول بانه**
المقول على كثير من مختلفين بالنوع في جواب ما هو ورسم النوع بانه المقول عليه وعلى غيره الجنس في جواب
ما هو فوق دور في ظاهر الرسمين وحله فقولنا صاحب ايساوي على ان المتضافين لما كان ماهيته كل
واحد منهما بالقياس الى الآخر فيجب ان يؤخذ كل واحد منهما في حد الآخر واسرار الشئ في الشفاء الى انه ليس
شئ شئ بل زيادة الشئ بتجميع جميع المتضافات ثم ينزل كل ما كان باز اللفظ النوع في اللفظ اليونانية كان
في الوضع الاول يدل على صور الشئ وحقيقته ثم نقل الاستصلاح الى الحد الخمسة فالنوع المستعمل في حد
الجنس هو بالمعنى الاول اللغوي فانه قال الجنس هو المقول على كثير من مختلفين بالمقابل في جواب ما هو
ثم عتق النوع المصطلح بالجنس ولم يكن دورا **النتج الثالث في التركيب الخبري**
اشارة الى اصناف القضايا هذه الصنف من التركيب الذي نحن مجتهدون على ان نذكره هو
 التركيب الخبري وهو الذي يقال له انما صادق فيما قاله او كاذب فيسأل عليه الصدق والكذب لا يمكن
 ان يعرف الال بالخبر المطابق وغير المطابق فتعريف الخبر بما تعريف دورتي وللحق ان الصدق والكذب من
 الاعراض الذاتية للخبر فتعريفهما ما تعريف رشمي او رد نفس الاسم وتعريف المعناه من بين سائر التركيب
 فلا يكون ذلك دورا لان الشئ الواضح بحسب ماهيته بما يكون ملتصقا ببعض المواضع بغيره ويكون ما
 يشتمل عليه من اعراضه الذاتية الغنية عن التعريف او غيرهما مما يجري مجراها عايرين الال لاسيما في ايراد
 في الاشارة الى تعيين ذلك الشئ انما يخصه ويجرده عن الال لاسيما وانما يكون دورا لو كانت تلك الاعراض
 ايضا مقصورة الى البيان بل ان الشئ ههنا انما يحتاج الى تعيين منصف واحد من اصناف التركيبات
 فيد استنباه لانه لم يتعين بعد وليس في الصدق والكذب استنباه فيمكننا ان نقول انما تعني بالخبر التركيب
 الذي يشتمل عليه الصدق والكذب كما لو وقع استنباه في معنى الحيوان مثلا فيمكننا ان نقول انما تعني

نكنا

التركيب الخبري

مخصص بمراده

به ما يتبع في تعريف الانسان موقع الجنس ولا يكون دورا فوكه وانما هو مثل الاستفهام والالتباس والتمني
والترجي والتعجب ونحو ذلك فلا يقال فيها صادق او كاذب الا بالعرض من حيث قد يعرض بذلك عن الخبر وفي
بعض النسخ من حيث قد يعبر بذلك عن الخبر وهذا تأكيد لما ذهبنا اليه فانه يخرج بان الصدق والكذب يعبر
لتركيب واحد هو الخبر ولا يعبر عن غيره من التركيبات الا بعد صيرورتها خبرا بآلة القوة والتعريف
بالاستفهام عن الخبر كما يقال اليست قلتم كذا ويراد به انك قلتم وبالله التماس كما يقال تقتل كذا ويؤيد
به اني اريد تفصلك به وكذلك في سائرهما فوكه واصناف التركيب الخبري ثلثة وذلك لان التركيب اما ان
يكون اول تركيب يقع عن مفردات او ما قوتها او لا يكون بل يكون عما تركب مرة او مرارا اما المفردات والتركيب
المستعمل على الحكم منها لا يكون الا بحمل البعض على البعض او سلبه عنه وهو المحمل واما التركيب بالتركيب
الاول المذكور وما بعده فالتركيب المستعمل على الحكم اذا طرأ عليها لم يمكن ان يجعل بعضها محمولا على البعض
فان بعض الاقوال كجاء هذا لا يكون البعض الاخر فاذن لا بد من ان يتعلق بعضها ببعض بوجود نسبية
اولا وجودها بينهما والنسبة تقتضي اتصالا او انفصالا فالذي يعبر فيه وجود اتصال او لا وجود
هو المتصل والذي يعبر فيه وجود الانفصال او لا وجوده هو المنفصل فاذن التركيب الخبري ثلثة
وانما قال واصناف التركيب الخبري ولم يقل وانواع نظرا الى المسوات وذلك لانا اذا قلنا طلوع الشمس
مستلزم لوجود النهار وقتنا اذا كانت الشمس طالعة والنهار موجود لم يتغير ماهيته للخبر وقولنا
عن خبريها المتعينة وقت تغير التركيب بالحمل والوضع فاذن هذه الامور لا تدخل لها في محصل ما هيئات
الاخبار المتعينة فليست بقول لها بل هي عوارض تلحقها بحسب ما يقتضيه اجوالها الخارجية
بعد تحصيل خبريها فتصيرها اصنافا وانما اذا نظرنا الى الصور فلا شك في ان المحمل والشرطي
نوعان تحت الخبر وكذلك المتصل والمنفصل تحت الشرطي وحينئذ ينبغي ان يحمل الاصناف في قوله
على الوضع اللغوي دون الاصطلاح فوكه اولها الذي يسمى المحمل وهو الذي يحكم فيه بان معنى المحمل
على معنى وليس كحمل علمه مثاله قولنا الانسان حيوان او ان الانسان ليس بحيوان فان الانسان
وما يجري مجراه في اشكال هذا المثال هو المسمى بالموضوع وما هو مثل الحيوان فهذه هي المسمى
بالحمول وليس حرف سلب ما يقدم المحمل في هذا المعنى السالبة يسمى ايضا محملا لانا لا نعدهم قلة
تلك بالملكان في بعض احكامها فوكه الثاني والثالث يسميهما الشرطي اما المتصل فمحملة

دعوى

فرق بين
الاصناف
والانواع

وليت

الانسان

لا ينبغي شرطنا بحسب اللغة العربية ظاهرا ولما المنفصل فالحق بلا شك في التركيب وايضا حقيقة الشرط
في تعليق احكامه من بالآخر وهو موجود في كليهما على السواء فذلك سمي بشرطين فوكه وهو ما يكون
التلفيق بين خبرين قد اخرج كل واحد منهما عن خبريته الغير ذلك ثم فرق بينهما في سلبا وتبعده
وذلك الانقطاع لتعلق الصدق والكذب بهما حال كونهما خبرين من شرطي وجود تعلقهما بالمولف
فوكه وهذا شئ الوضعي والمتصل انما يسمى المتصل وضعيا لانه يشتمل على وضع للمقدم المتأخر
للتالي وان الشرط فيه لا يقتضي التشكل في المقدم كاذب البتة بل يقتضي تعلق الحكم بوضع فقط
وباقى الفصل غنى عن الشرح اشارة الى الايجاب والسلب الايجاب المحل هو مثل قولنا الانسان حيوان والسلب المحل هو مثل قولنا الانسان ليس بحيوان
وحالة تلك الحال ليس من شرط موضوع القضية ان يكون موجودا في الاعيان فانما يحكم بوجوده في الاعيان
على موضوعات ليست بوجوده في الاعيان لاحكاما ايجابية فضلا عن السلبية كما في اشكال هندسية فوضعه حيوانا وحكم
ثم حكم بوجودها ولا ان لا يكون موجودا في الاعيان فانما يحكم ايضا على موضوعات موجودة كالعلم وما غير زيادة في
فيه بل من شرطه ان يكون مقبلا في ذهن مقرر ضاهيا ما بالفعل كقولنا الانسان فانه ينبغي ان نقرضه الموت كقوله
عنه من انسانا بالفعل فقط ثم اذا حكمنا عليه بانه كذا او ليس كذا فليسنا نريد ان هذا الحكم حاصل الحكم بغيره
في وقت ما معين او غير معين وفي جميع الاوقات ولا انه حاصل من حيث لا نعتبر فيه توقيفا اصلاحا حتى لو
اردنا ان نوقفه لكافة خالفنا مقتضى ذلك الحكم ولا نريد ايضا ان يحصل بشرط او قيد مثلا بشرط
كونه انسانا او غير ذلك ولا انه حاصل من حيث لا نعتبر فيه بشرط اصلاحا حتى لو اردنا ان نقيده بشرط
لكافة خالفنا مقتضى ذلك بل نريد ان الحكم حاصل فقط من حيث لا نعتبر فيه توقيفا اصلاحا حتى لو اردنا ان نقيده بشرط
والنقيده والالتقيده ولنا ان نحقق به ما شئنا من ذلك فيصير بسبب اقتراحه محصيا يرتفع عنه ذلك
الاحتمال العام لجميعها اتما قبل الاحق فهو مجرد عن جميع ذلك فهذا مفهوم مجرد الحكم بالايجاب
كان او بالسلب فوكه والاحكام المتصل هو مثل قولنا الاتصال قد يكون
بموضوع كما في قولنا ان كانت الشمس طالعة والنهار موجود وقد يكون باتفاق كقولنا ان طلعت
الشمس فالحار نارها وتشمها الصحة المطلقة فالايجاب في المتصلة هو الحكم بوجوده لزوم التالي
للمقدم او صحته اياه ان لم يكن اللزوم معاوما ولا الاتفاق سواء كان كل واحد من المقدم والتالي
موجبا او سالبة من غير تقييد ولا تقييد او توقفت ولا توقفت والسلب فيها هو الحكم بلا وجود
ان المتصل الشرطي هو الذي اذا فزع من الاول منها ما يقرون به حرف الشرط رست المقدم كقوله ان الشمس طالعة فالحار نارها
او وجبة من غير زيادة في شئ آخر بعد السلب المتصل هو ما يستلزم اللزوم او الصحة مثل قولنا ليس اذا كانت الشمس طالعة فالحار نارها
والايجاب المتصل هو الذي ان يكون له اللزوم او الصحة وانما ان يكون كذا او غير الذي يوجب الانفصال او الصحة وانما ان يكون
بما يشل الانفصال او الصحة مثل قولنا ليس ان يكون له اللزوم او الصحة وانما ان يكون كذا او غير الذي يوجب الانفصال او الصحة

دعوى

الانسان

ان المتصل الشرطي هو الذي اذا فزع من الاول منها ما يقرون به حرف الشرط رست المقدم كقوله ان الشمس طالعة فالحار نارها
او وجبة من غير زيادة في شئ آخر بعد السلب المتصل هو ما يستلزم اللزوم او الصحة مثل قولنا ليس اذا كانت الشمس طالعة فالحار نارها
والايجاب المتصل هو الذي ان يكون له اللزوم او الصحة وانما ان يكون كذا او غير الذي يوجب الانفصال او الصحة وانما ان يكون
بما يشل الانفصال او الصحة مثل قولنا ليس ان يكون له اللزوم او الصحة وانما ان يكون كذا او غير الذي يوجب الانفصال او الصحة

[illegible]

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

بأن العلم ان السلبية لا تخلو من ايجاب ولا تخلو من سلب...
 وانما السلبية هي التي لا تخلو من ايجاب ولا تخلو من سلب...
 لان السلبية هي التي لا تخلو من ايجاب ولا تخلو من سلب...

اما الجواب من غير لزوم او سلب بحيث ما يقتضيه التقابل واما كلية الحكم الايجابي في الاتفاق مما لم يعم ادق ب
 صدق اما في مع صدق المصداق فقط بالاتفاق من غير استثناء المصداق للتالي وجوهرها كخصتها
 وكلتا حكمي السلب اعني اتفاق السلب والاتفاق هي ان تكون التالي صاقيع للمقدم في
 من الاوقات اتفاقا من غير لزوم وجوهره على قياسه ونفس سلب الاتفاق على سلب اللزوم واما
 الاهمال في جمع ذلك فتترك التعميم والتخصيص والخصوص على قياسه واعلم ان وجود الحكم
 السلب في الاتفاقيات متعذر واما كلية الحكم الايجابي في المفصلة فوجوده للعائد في جميع الاوقات
 والاحوال وذلك انما يكون كون اجزاها متعادلة بالذات وجوهره يتبدل كون للعائد في بعض الاوقات
 او الاحوال كما يكون مثلا بين الزائد والنقص في حال لا يكون للتساوي وجه دون سائر الاحوال
 واما على قياس ذلك واما سلب العناد فقد يقتضي اما صدق الاجزاء معا او كذبها معا او صدق بعضها
 وكذب البعض من غير ان يقتضي صدق هذا وكذب ذاك ولا كذب ذاك صدق هذا ما يقتضيه
 النظرة في صورها دون مبيعة كل واحد منها على ما ذكر في الكتاب **اشارة الى تركيب الشرطيات**
من المحليات قد ذكرنا ان المركبات من المفردات هي الجملان والمركبات بعد التركيب
 الاول من المركبات هي الشرطيات فبحر تخرج الشرطيات الى المركبات الاولى قبل اطلاقها الى المفردات
 واما المحليات فتخرج الى المفردات لا غير والفاظ الكتاب غنية عن الشرح **اشارة الى العدول والتحصيل**
 وربما كان التركيب من حرفي سلب مع غيره كما يقول زيد هو غير بصير. لما كانت الالاء الاولى على
 الامور الثبوتية وتوسطها على غير الثبوتية كان من الواجب اذا قصدنا الالاء على امور غير ثبوتية
 ان نورد الالفاظ الثبوتية ونعدل بها بادوات السلب الى تلك الامور التي هي غير ثبوتية فان كان
 من خواص الامور ان يدل عليها بالفاظ مولفة كالافعال فلنضيف اداة السلب الى تلك الافعال
 كما صرف في العضايا السالبة والموجبة وان كان من حقيقتها ان يدل عليها بالفاظ مفردة فلنتركب
 اداة السلب مع المفردات الثبوتية التي يقال لها كقولنا لا بصير او غير بصير بازاء البصر في الاسماء
 وما صح ولا يصح بازاء صح ويصح في الافعال ويكون حكم تلك المركبات حكم المفردات وهي التي تسمى
 بعدلته ومقابلتها كالمقدمة عن اداة السلب بازاءها محصلة وبسببها ولما استعمل هذا المصداق
 استعمل هذا التركيب في غير الثبوتيات ايضا كاللاهي والازال على قياس الثبوتيات فوكلا ونعني بغير
 البصير

بغير البصر في الالهي ومعنى اعم منه وما كانت لبعض الاعداد المقابلة للمكانات اسماء
 فحصلت في اللغات كالعلم والسكون والسكران دون كونها في جميع اللغات الى البيان عنها متساوية
 فاصطفا بعضهم على اطلاق تلك الالفاظ اعني المعرفة والالاء على الاعداد واجرأها بعضهم على ما يقتضيه
 الاعتبار العقلي من اطلاقها على ما يقابل الحقيقة مطلقا فكان غير البصر يترك على الالهي عند
 الطائفة الاولى وعلى كل ما ليس بصير في شيء كان عند الاخرى واخذ بعضهم المنطقيين هذا
 المتيقن في موضع بحث في هذا العلم **قوله** وبما جاز ان يقول الغير غير البصر وهو كونه واحد
 في شئ او تسليبه فيكون الغير وبما جاز حرف السلب جزء من الجمل فان ثبت الجمل كان ثبوتها
 وان سلبه كان سلبا كما تقول زيد ليس بغير بصير يريد ان اللفظ المعدول لما كان اللفظ
 المفرد كان حكمه حكمه التركيب كما كان ايجاب الشرطية وسلبها جسيبت ثبوت الاتصال والعناد
 وتغيرها لا جسيبت اجزاها موجبة او سالبة فكل ذلك منها يكون الغرض ايجابا اذا كانت
 حادثة بثبوت الجمل المعدول للموضوع وسليته اذا كانت حادثة بنفيه عنه **قوله**
 ويجب ان تعلم ان حق كل قضية جملية ان تكون لها مع معنى الجمل والموضوع معنى الاجمالي بينهما
 وهو ثلث معيّنهما واذا ثبت ان يطابق اللفظ المعنى يقتضي اسحق هذا الثالث لفظا ثالثا
 تلك عليه وقد يذف ذلك في لفظا كما يذف في لغة العرب اصلا كقولنا زيد كاتب وصفه ان
 يقال زيد كاتب وهذا يمكن حذفه في بعض اللغات كما في الفارسية الاصلية است في قولنا زيد كاتب
 وهذا اللفظ تسمى العلاقة بغير اليمين في ربط اجزاء القضية بعضها ببعض فان الاجزاء
 السلب متعلقاتا بثبوت الارتباط ونفيه ليقضي من ذلك الفرق بين السلب والعدول والعلم
 ان العلاقة في المعنى اداة لان معناها انما يحصل في اجزاء القضية الا انها قد تغير عنها تارة
 بصيغة اسم كما يقال زيد هو كاتب بغير عنها تارة بصيغة كين وجو ويتركب ايضا زيد
 يوجد او يكون كاتبا ويذف تارة في بعض اللغات كالفارسية زيد كاتب كالكاتب

[illegible]

في اختصاص ليس بالسلب وغير بالعدول قولهم تخرج معدولة أقول بعضهم
يستلزم جواز القضية معدولة لئلا ينسوبة إلى المعدول الذي هو المفعول وقد
ذكر في كتابنا الموضوع أيضا وذكر كقولنا غير البصر أي إلا أن القضية المعدولة إذا اطلقت فهم
عنها معدولة لكونها وتبين أنها تنفرد بالموضوع وقد يقال الجواب في هذا الصنف لعدم التباس
بالألف بكاف الأول قول فاما أن المعدول يدل على العدم المقتضى للملكة أو على
غيره حتى تكون غير بصيرة أنا يدل على الأعم فقط أو على كل فافدا البصر من الحيوان ولو طبقا أو ما هو
أعم من ذلك فليس يانه على المنطق بل على العقول جواب لعل في هذا كلاما في أن المعدول كغير البصر
يطلق على عدم الملكة كالأعم أو على ما ليس ببصيرة أشد كان وكان في إطلاق إعدام الملكات على معانيها أيضا
كلا في بعد الاتفاق على نفس العدم بعدم شيء عن موضوع فربما أنه إذا تنصفت بذلك الشيء
فذهب بعضهم إلى أن الموضوع المذكور هو موضوع تخفى و الأعم لا يطلق إلا على ما كان
مستأنه أن يكون بصيرة أشد من الحيوانات وبعضهم إلى أنه موضوع مدعى وجنسي والأعم يطلق
مع ذلك على الأكم الذي ليس مستأنه تخفى أن يكون بصيرة لكن مستأنه دفعه ذلك وعلى فافدا
البصر من الحيوانات طبقا كالغريب والكلد للذين ليس من شأنه دفعها أن يكونا بصيرين لكن من
شأنه جنسهما ذلك فالذين يكون المعدول على عدم الملكة يطبقونه على أحد من الغايات وأما الذين
يكونونه على ما يتناول الحقتل فيطبقونه عليها وعلى ما هو أعم منها كالجواهر مثلا وبالجملة على ما
ليس ببصيرة مطلقا

بیاض علی

اشهد بوجوب الجزان والجزان في جز
والجز ضرب من الفارسي

وإنما هو من جهة أن ما كان موطنا للفظ كان المقصود إثبات صحته أو كذا في غير ذلك من الالفاظ لا يمكن أن يكون ثابتا في جميع الأحوال
ثبت عليه الحكم بحسب ما هو واقع في الشيء فليس أيضا من غير الثابت وأما ما هو واجب من

الحجج أدلة وأما كماله في ما ليس بصير مطلقا والسبح يشهد أن هذا البحث لا يتعلق بالمنطق بل هو بحث لغوي يمكن أن يختلف بحسب اللغات والاصطلاحات فوله وأما ما يلزم المنطقي
أن يضع حرف السلب في موضع ما يلزم المنطقي في هذا الموضع وهو أن
الفرق بين العدم والسلب بحسب اللفظ وبحسب المعنى أما بحسب اللفظ فتقدم حرف الوجود
على السلب وتأخر عنه كما مر وقد افاد بقوله أو كان مربوطا بها كيف ينبغي أن الاعتبار
في العدم وإنما هو باربناط حرف السلب بالرابطة على الموضوع فيسول تأخر الحرف عن
الرابطة كما في لغة العرب أو تقدم عليها كما في لغة الفرس في مثل قولهم زيدنا بينناست وأما
بحسب المعنى فإن موضوع الموجهة معدولة كانت أو محتملة يجب أن يكون شيئا ما يثبت عند من يحكم
بلا يجب عليه وموضوع السالبة لا يجب أن يكون كذلك وذلك لأن غير الثابت لا يصح أن يثبت
له شيء ويصح أن يثبت عنه كزيد المعلوم وإنما لا يصح أن يقال أنه حي ويصح أن يقال ليس حي لأنه
ليس بوجوده ولا يكون حيا وذلك للثبوت لا يجب أن يكون خارجيا فقط أو ذهنيا فقط كما
مربل يكون ثبوتيا عاما محتملا لجميع أقسام الثبوت غير خارجي شيئا منها وأما موضوع السالبة
فيحوز أن يكون ثبوتيا ويجوز أن يكون عدميا سول كان ممكن الثبوت أو مستعنه فالسالبة
تناولا للموضوع من الموجهة ولاجل ذلك تكون السالبة البسيطة أم من الموجهة المعدولة
إذا أشارت في الأجزاء أو كذا السالبة المعدولة من الموجهة البسيطة والاعتراضات
التي أوردها الفاضل السارح على ذلك لما لم تكن قاطعة في هذا البيان بل كانت معارضا
وحججا منسوبة على أصول غير متفجرة وكان الاشتغال بها مما يؤدي إلى اللطاب ولا يقضي
مزيد فائدة أعرضنا عنها إشارة إلى القضايا الشرطية اعلم أن المتصلات والمنفصلات
من الشرطيات قد تكون مولقة من جمليات ومن شرطيات ومن خلط لما كانت الشرطيات
مولقة من قضايا لا من مفردات وكانت القضايا بالثلاثا حلية ومتصلة ومنفصلة والواحدة
سما في كل شرطية ثنتان فتألف كل شرطية متصلة كانت أو منفصلة بشرط أن يكون
المتصلة أيضا ذات جزئين وإنما يمكن أن يقع على ستة أوجه ثلاثة متساوية الأجزاء وهي
التي تكون من جمليتين أو من متصلتين أو من منفصلتين وثلاثة مختلفة الأجزاء

تأخر حرف
السلب وتأخره

في موضع
الموضوع والسالبة

بما ض صح

الباليقات القسقة والسنة على ايراد امثلة ثلثة او اربع منفصلة بمهلة
 اذ كان كل كلمة في طالعها في طالعها موجودا وان كان يكون الشئ طالعها وانما لا يكون الشئ موجودا فقد ربيت منفصلة
 من منفصلة ومنفصلة اذ كانت الشئ طالعها في طالعها موجودا وانما لا يكون ان كانت الشئ طالعها في طالعها موجودا
 المنفصلة من منفصلين وانما كانت ان كان هذا طالعها وانما قد ربيت المنفصلة من منفصلة من

وثانيها منفصلة ممتدة من متصلتين مهملتين احدهما موجبة والاخرى سالبة وثالثها
متصلة مهملة من جملة شخصية ومنفصلة مهملة كلها موجبات والفاصل السارح زعم ان تالي
المثال الاول وهو ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واسا ان يكون الشمس طالعة فاما
ان لا يكون النهار موجودا يجب ان يكون منفصلة مؤلفه من الشيء ولازم نقيضه وهي تكون
مانعة للخلو فان الشيء لو ارتفع مع ارتفاع كل من نقيضه الذي يرتفع معه نقيضه لا يرتفع النقيض
معاف وهو محال ولا يكون مانعا للجميع ان كان لازم النقيض اعم من النقيض وتكون مانعة له ان كان
متساويا وانما يجب ان يكون تالي المثال الاول هذه المنفصلة دون غيرها لان المقدم فيه يقتضي
استلزام طلوع الشمس لوجود النهار وكالاجزاء من طلوع الشمس ولا طلوعها فاذا كان لا
يخلو من طلوع الشمس ووجود النهار اللازم لطلوعها فالترديد بين المقدم ونقيضه الذي
هو انفصال حقيقي استلزم التردد بين نقيض المقدم ولازم عينه الذي هو الانفصال
المذكور قال والمنفصلة التي اوردها الشيخ مؤلفه من الشيء وملزوم نقيضه لهما مؤلفه
من طلوع الشمس ولا وجود النهار وليس لا وجود النهار لازما للاطلوع الشمس لان رفع
التالي لا يلزم رفع المقدم بل الامر بالعكس فاذن هو سهو واورده الشيخ نظرا الى المماكة
فان المقدم والتالي المثال متساويان وبصدق الانفصال من اي جزئيه اتفق مع نقيض
الاخر فهذا ما اورده الفاضل السارح عليه ويمكن ان يجارض بان هذه السالبة يجب ان تكون
منفصلة مؤلفه من الشيء ونقيض لازمه على ما اورده الشيخ وانما يجب ان يكون التالي المذكور هذه
المنفصلة لان المقدم يقتضي استلزام طلوع الشمس لوجود النهار ولم يتبع اجتماع طلوع الشمس مع لا
طلوعها فاذا كان يتبع اجتماع طلوعها مع لا وجود النهار المستلزم للاطلوعها والترديد
بين المقدم ونقيضه الذي هو انفصال حقيقي استلزم التردد بين المقدم ومطلوع نقيضه
الذي هو الانفصال المذكور والتالي اوردها السارح مؤلفه من الشيء ولازم نقيضه وفيها ممكنا
للاجتماع فاذن هو سهو واورده السارح نظرا الى المماكة والكاصل من هذا المخطوطة انه اضاف
الى مقدم المنفصلة الاولى منفصلة يتبعها ويتبع منفصلة حقيقية مؤلفه من مقدم ذلك المقدم
ونقيضه وهو من باضافة منفصلة اليد يتبعها ويتبع ايضا المنفصلة الحقيقية المذكورة

ويمكن ان سال الفرض سال البين لان السال له يمكن ان يكون لانه لا موجب له فلا يمكن ان يتألف من وجبتين لانها
 على ما تسعمل عليه المختصين وزيادة قوله وقد يكون لغرض الحصر في اصناف اخرى غير ما اوردناه
 ههنا **يريد به** المواضع التي تسعمل فيها حروف العناد ولا يراد منع الجمع والالتزام كما تقول
 رايت انا زيدا ولما عمر حين تشك في رؤيتها وتقول **اما ان** يعبد الله واما ان ينفع الناس
 اي غالب الحول لهذا الفعل وهذا ما يتعلق باللغة قوله ويجب عليك ان تجري المنصلي في الحصر
 ولا **الان** ناقض والعكس مجرى الكمليات على ان يكون للمقدم كل موضوع والنالي كالمجمل هذا بيان
 كل ما يتعلق بالمنصليات وهو بالاجابة على المسائل فان حكمها في الجميع واحد وقد مر الحصر والاهمال
 من ذلك ويحيى بيان التناقض والعكس في موضع ان سأل الله تعالى وفي بعض النسخ امر المتصل والمنفصل
 في ذي الجنين بجري مجرى الكمليات في جمع ذلك لا العكس فان العكس لا يتعلق به لعدم امتياز اجزا
 ما يطبع **اشارة الى هيئات تلحق القضايا** وتجعل لها احكاما خاصة في الحصر وغيره الادوات
 هي التي تلحق الهيئات **القضايا** الا ان المنطقي لما كان نظره بالقصدا الاول في المعاني اشار الى
 الهيئات دون الادوات قوله انه قد زاد في الكمليات لفظه انما الى قوله في الايجابين
 المجمل قد يكون اعم من موضوعه كالجناس والاعراض العامة وقد يكون مساويا له كالفصول
 والخواص المساوية وقد يكون اخص من الخواص غير المساوية فلفظة انما اذا دخل على
 القضية دلت على نفى العموم عن المجمل وهو معنى قوله تجعل المجمل مساويا او خاصا بالمو
 وليس اذا دخل عليها دل على نفى دلالتها ملك فثبت العموم قوله ونقول ايضا ليس الانسان الا البنا
 فينهم منه احد معينين الى قوله بل كل انسان باطن يسرد ان هذه الصيغة تقتضي المساواة في
 المعنى كما بين للانسان والحيوان الناطق واما المساواة في الدلالة كما بين الناطق والضحك قوله
 ونقول في الشرطيات ايضا لما كان النهار راهنا الى قوله ليس منه وسع التالي **راهنا**
 اي ثابتا ولفظة ما تفيد مع الدلالة على استلزام التالي للدلالة على ان وجود المقدم مسلم
 لا يحتاج الى بيان قوله وكذلك يقول ليس يكون النهار **طالع** الى قوله حصر في العموم يسرد
 ان القضية بهاتين الاداتين تصير محصورة كلية قوله ونقول ايضا لما كان النهار موجودا
 او تكون الشمس طالعة وهو قريب من ذلك **هذه** والتي قبلها من القضايا التي تنهي نحو
 وهي لا تخاو عن ادلة الانصاف
 والعدا

ومن شرطه قوة تسمى ان لا يكون النهار موجودا ولما ان يكون الشمس طلعت
والعناوة تكون في قوة الشرطيات ومعناها لا يكون النهار موجودا الا ان تكون الشمس طالعة وهي من المصطلحات
في قوة قولنا كلما كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة قيل والآخر اقرب لانه لا يغير اجزاؤها
قوله وتقول ايضا لا يكون هذا العدد زوج المربع وهو فرد الـ اخره وهذه ايضا من المخرفات وكل هذا هو الزوج المربع
زوج فهو زوج للمربع اي مربع يكون زوجا وليس كل مربع الزوج فهو زوج لان كثير من المقادير التي
يتم هذا العشرة مثلا تكون مربعاتها ازوجا ولا تكون هي اعدادا فضلا عن ان يكون ازوجا وكذلك
القول في الافراد وربعاتها فالقضية المذكورة في قوة منفصلة مانعة لخالوها اما ان لا يكون زوج للمربع
واما ان لا يكون فردا وذلك لان الشيء الواحد لا يكون زوج المربع وفردا معا وقد يكون هذا ولا ذاك معا
ومما لخر له لا يكون زوجا كائنا وسكان اليد في قوة قولنا اما ان لا يكون كاتبا واما ان لا يكون كاتب
اليد اي لا يكون كاتبا وسكان اليد معا ويمكن ان يكون غير كاتب وهو يتحرك اليد كما في حالة اليد مثلا
اشارة الى شروط القضايا
القضايا الاربعايتها ورعاية اسمها وهي مثلا اول حال الاضافة وقد ذكرنا في المثال الثاني حال الوقت
كما يقال القمر يخسف فليراع في اي الاوقات هو ان يختص بوقت توسط الارض بينه وبين الشمس والقمر
الثاني حال المكان كما يقال السهمونيات سهل الصفران ليراع في اي مكان هو فقد قيل انه لا يعمل في
الصقلاب الرابع حال الشرط وقد اوردنا له وهو كل متحرك متغيرا خامس حال الجزو والكل السائر
حال القوة والفعل وقد ذكرنا لهما وهذه الشروط قد تذكر في باب التناقض مضافة الى
شرطين آخرين كما يحكى ان ثالثة يقال
اشارة الى مواد القضايا لا تخلو المحمول في القضية او ما يشبهه ذهب الفاضل الشارح الى ان
ما يشبه المحمول في القضية هو التالي لكونه محكوما به في القضية الشرطية كما في المحمول في الجملة
واقول ما جرت العادة بان توصف نسبة التالي الى المقدم بالوجوب والامكان والامتناع
وان كانت لا تخلو في نفس الامر عنها وليس ايضا في اعتبار هذه الامور فيها على ما تعتبر في
الحليات فائدة يعتمدها وان كان اللزوم والاتفاق يشبهان الضرورة والامكان من وجه
وليس يبعد عن الصواب ان يقال ما يشبه المحمول هو الوصف الذي يوصف بالمولود به ويوصف
المولود به

معا إلى المرحوم

و هذا من مشروطات ما يخرج
منها على ان الارض لم يزل ولا يزال اجسا ناطقا فان اذ كان على كل شخص انما في نفسه ما دام موجودا ان كانت له روح فاني
ما دام ذات الحيوان على كماله واما كون الحيوان متحركا او غير متحرك فليس معنى ذلك الاطلاق بل هو ما دام موجودا في ذاته
متحركا فان المتحرك قد لا يكون متحركا في ذاته واما اذا كان متحركا في ذاته فانه متحرك في ذاته واما اذا كان ثابتا في ذاته فانه ثابت في ذاته

عن القضية فكانت الشرط إما داخل في القضية وإما خارج عنها والدخل إما متعلق بالمحمول وإما متعلق
 بالموضوع والمتعلق بالموضوع إما ذاته وإما صفة الموضوعة معه والمتعلق بالمحمول وإحداهما أيضاً وصف
 وليس لذات ثبات في الموضوع وإخراجها بحسب وقعت بعينه ولا بعينه فجميع أقسام الضرورة ستة
 واحدة مطلقة وخمس مشروطة واعتبار هذه الأقسام في حالي الإيجابية والسلبية والحد غير مختلف
 إلا في شرط المحمول فإنا إذا قلنا زيد ليس بكتاب ما دام كتاباً لم يصح بل إنما يصح إذا قلنا ما دام ليس بكتاب
 وخبره صيرته السلب جاز من المحمول وكانت القضية موجبة لا سالبة والفاظ الكتاب ظاهرة والموضوع
 قد يتغير عن الوصف كالإنسان وقد يقارن كالحجر كالحمل الذي يحمل بشرط الوصف ضرورة
 محتمل أن يكون ضرورياً أيضاً مادامت الذات موجودة ويحتمل أن لا يكون ضرورياً في بعض أوقاته
 والاول داخل تحت المشروطة بحسب الذات فلا فائدة في إفراده قسماً فالمشروط بالوصف معلوماً
 يشمل الضروري بشرط الذات وأن قيد باللام ضرورة الذاتية لا تختص بالعم الثاني وحده وهو المضاف
 ههنا بالمشروطة بحسب الوصف والضرورة بشرط المحمول لا تحلو عنها قضية فعلية إحداهما
 إذا قلت ج ب فإنه يكون بالضرورة ج ب حال كونه ب وهي ضرورة متأخرة عن الوجود
 لأجبهته وسائر الضروريات متقدمة على الوجود موجبة آياه وأسم الضرورة يقع عليها
 بالتساوي والقاعدة في اعتبار هذه الضرورة أن تعلم أن القضية خالية عن سائر الضرورات
 مع كونها فعلية قوله والضرورة بالشرط الاول وأن كانت بالاعتبار غير الضرورة المطلقة التي
 لا يلتفت فيها إلى بشرط فقد يشتركان أيضاً في معنى اشتراك الأجنس والاعم واشتركاك اختصاص
 تحت اعم إذا اشترط في المشروطة أن لا يكون للذات وجود دائماً وما يشتركان في المشروط
 قوله قضية ضرورية الضرورة بالشرط الاول أعني بشرط وجود الذات مع على
 ما يكون للذات وجود دائماً وعلى ما لا يكون للذات وجود دائماً والاول يساوي الضرورة المطلقة
 في الدلالة وإن كان مغايراً له بالاعتبار فإن المشروطة بأي شرط كان مغايراً للمطلقة بالاعتبار
 وإنما يتساوى بالان الحكم فيها حاصل لم يزل ولا يزال والثاني مبين لها بحسب الدلالة والاعتبار
 جميعاً اعم المشروطة بالشرط الاول أن لم يقيد بلادوام الذات بل تركب كما هي متساوية لغيرها
 دخلت المطلقة تحتها فها يشتركان في معنى اشتراك الأجنس والاعم وذلك المعنى هو شئون الحكم
 في جميع أوقان وجوده

لها

الذات والآخر هو المطلقة التي تدوم ذاتها والاعم هو المشروطة المذكورة المحتملة لدوام الذات ولادوامها
 وإن قيدت بلادوام الذات كانت هي المطلقة يشتركان في معنى ثالث فخصها اشتراك اختصاص
 تحت اعم والمعنى المشترك فيه الذي هو اعم منهما هو المشروطة المحتملة لدوام الذات ولادوامها وإنما
 يكون ذلك إذا اشترط في المشروطة أن لا يكون للذات وجود دائماً وعلى القدر من جميعاً فإما يشتركان
 فيه أعني الضرورة التي بحسب الذات مطلقاً هو المراد في قولنا قضية ضرورية وهي التي تقابل
 الاكتمال للذات ويوجد في بعض النسخ بدل قوله إذا اشترط في المشروطة إذا لم يشترط في المشروطة
 وعلى هذا لا يميز قوله ذلك مياناً للاعم الذي يندرج فيه الاخص نارة والاخصان نارة أخرى
 قوله وأما سائر ما ثبت شرط فيه شرط الضرورة والذي هو دائم من غير ضرورة فهو أصناف
 المطلق الغير الضروري يعني الأقسام الأربعة الباقية من الضروريات وهي المشروطة
 بشرط وصف الموضوع على الوجه الذي لا تشمل الضروري الذاتي وبشرط المحمول وبشرط الو
 المعين وبشرط الوقت الغير المعين في مع الدائم غير الضروري أقسام المطلق الغير الضروري
 وظاهر أن هذه الضروريات لا تشمل الدوام المطلق الذي يكون بحسب الذات لكون ذلك الدوام
 شاملاً للضروري الذاتي فالمطلق الغير الضروري ما فيه أما ضرورة من غير دوام وأما دوام
 من غير ضرورة وهذا المطلق أخص من المطلق العام للضروري الذاتي ولما سميت هذه أيضاً
 مطلقة لأنه ذكر في العلم الأول أن القضايا المطلقة أو ضرورية أو ممكنة وهذه القسم قد
 تمكن على وجهين أحدهما أن يقال القضية المطلقة وأما موجهة والموجهة أما ضرورية
 وأما ممكنة وعلى هذا الوجه تكون المطلقة هي العامة والثاني أن يقال القضية إما أن تكون
 الحكم فيها بالفعل أو بالعمارة وهي الإمكان وما بالفعل يكون أما بالضرورة أو بالوجود أو بحال
 عنها وتكون المطلقة بحسب هذه التسمية هي الوجودية من غير ضرورة وأسئلة المطلقات
 في العلم الأول كانت مناسبة لكل واحد من الاعتبارين فلاجل هذين الاحتمالين اختلف
 أصحاب العلم الاول بعده في القضية المطلقة فتأقرسطس وثامسطيوس ومن تبعهما
 حملوها على العامة الشاملة للضرورة والاستكندر الأفروديسي ومن تبعه حملها على الخاصة
 الخالية عنها قوله وأما مثال الذي هو دائم غير ضروري فمثل أن يتفق وأن كان ليس بضروري
 شخص من الأشخاص أي بالكلية وسبب صفة ما دام موجوداً لم يكن تحت تلك الصفة كما أنه قد يحصل
 أن بعض الناس ليس بالبشر ما دام موجوداً والذات حرة

قوله
القضية

[illegible]

قد استعمل
قسم

وليس له الهة ولا زواجر من قبله الوحي في طارواهم
ووهوا الاشياء وانما قيل من قبله ان السقطين يكسروا سبيهم فقلت: م

ملا بسبق وزیاد
موجر از قضا
ولا یمیز از اقام
موضعه بکند
از ضرورت عدم

الامتحانات

والامكان
محمد بن محمد

مجلس

ط
القصة
الروائية

بسم الله الرحمن الرحيم

عنه

کتابخانه

1



على الكثرة فلا يحاولها ان ينظر الى تلك الطبيعة من حيث تقع على الكثرة او ينظر الى الكثرة من حيث تلك
الطبيعة مقولة عليها والاول هو الكلي العلي والثاني ان كان خارجا عن الجميع ما هي مقولة عليه اي يكون
المراد كل واحد واحد مما يقال عليه ج او يوسف ج كان كل واحد موجبا والاخرى موجبا والفاضل الثاني
فهم من الكلية معنى الكلي فاورد الفرق بين الكلي والكل بما قيل من ان الكل متقوم بالاجزاء غير محمول
عليها والكل مقوم بالجزئيات محمول عليها وان الاجزاء محصورة والجزئيات بخلافها وغير ذلك مما هو من كونه
في مواضعه واورد ايضا الفرق بين الكل وكل واحد بان كل واحد من العشرة ليس بعشرة والكل عشرة
ولفظة من في هذا المثال تفيد التبعية وفي قولنا كل واحد من ج تفيد التبعية فهذا المثال يشتمل على
مغالطة بحسب اشتراك اللفظ والمثال الصحيح ان يقال مثلا كل واحد من الناس شخص واحد وليس كل
الناس شخصا واحدا واما الاحكام الاجابية فاولها انما نغني بكل ج كل ما يقال له ج ويوسف ج لاما هو
طبيعي ج نفسها كما في المصطلحات وذلك لان لفظة كل لا تضاف اليها هناك وثانيها انما نغني ج كل واحد
ما يوسف ج بالفعل لا بالقوة وخالف الحكم العاجل ابو نصر البقارابي في ذلك فانه ذهب الى ان المراد
به هو كل ما ينفع ان يوسف به سواء كان موسوفا بالفعل او لم يكن الا بالقوة وهو مخالف للعرف والتحقيق
فان اشئ الذي يصح ان يكون انسانا كان عطفه لا يقال له انه انسان وثالثها انما نغني به الموصوفات ج
بالفعل على وجه يعبر المفروض الذهني والموجود الخارجي ولا يشترط فيه التخصيص باحدهما فانا
نحكم على كل واحد من الصنفين احكاما اجابية وخالف جماعة من المنطقيين في ذلك وذهبوا
الى ان المراد به ما يوجد منهما في خارج فقط على ما سياتي ذكره ورابعها انما نغني به الموصوفات
ج سواء يوسف به دائما او غير ذلك بل انما هما وهذا الاطلاق الذي يتناول الدول والادوات
هو جهة وصف الموضوع بالنسبة الى ذاته التي اشترنا اليها في صدر النج فهذه احكام الموضوع
واما الاحكام المتعلقة بالمحمول فمنها ما تختلف الموجهات بحسبه قوله فذلك السى هو موصوف
بانه ج من غير زيادة انه موصوف به وقت كذا او حال كذا او دائما وهذا المصنوع
يسمى مطلقا عاما مع حصره فانه يشير الى مفهوم الاطلاق العام مع الاجاب الكلي وهو
ظاهر قوله فان رذاشيا فقد وجهناه بمراد التبيينه على تقابل الاطلاق والتوجيه بحسب
الاعتبار قوله وبذلك الزيادة مثل ان نقول بالضرورة كل ج ب حتى نكون كأننا قلنا كل واحد
واحد ما يوسف ج دائما او غير ذلك فهذا حال الموضوع وكثر هذا السطر الذي خالف
سطر الضرورة وتنسب على

غایده

طبعة

فانما من راء اشقى من كونه
من مؤلفه وملكه واولاده واولاده
من مؤلفه وملكه واولاده واولاده

الاطلاق
العالم

تقاربا بطریق التوحید

على الفرق بين البهية التي بوصف الموضوع بالنسبة الى الله وبين البهية التي للحجول بالنسبة الى الموضوع
 قوله فانما دام وجود الذات فهو بـ بالضرورة وهذا بيان جهة القضية قوله وان لم يكن مثلاً جـ
 ما دام هو بـ قبل اعم من ذلك يريد ان الحكم الضروري انما يكون بحسب ذات الموضوع لا بحسب وصفه فاما اذا
 قلنا الكاتب بالضرورة فانه انما دام وجوده للذات انما كان كونه كائناً واحداً كونه غير كائناً
 قوله ومثل ان نقول كل جـ بـ دائماً . . . يريد بيان ان الدائم غير الضروري فهو ظاهر وفيه
 تعرض بان الدوام في الكليات لا يفارق الضرورة قوله وليس من بسوط القضية ان ينظر الاكاذب
 يريد ان المنطوق اذا طلب فحوى الكلام فلم ينفذ الى حال الماكدة استوي الصلوات والكاذب عنده فلا العاد
 نافع في احتكاك الفحوى ولا الكذب ضار قوله ومثل ان نقول كل واحد ما يقال له جـ على البيان
 المذكور فانه يقال له هذه اصناف الوجوديات . . . البيان المذكور بيان حالها كوصوع وقوله حال
 كونه مقولاً له جـ وهو ما لا يردم استارة الى ما يكون الحكم فيرد انما دام الموضوع موصوفاً بما وضع
 بعد وغير ذلك مادام الذات وحق في الضرورة بحسب الوصف وبين الدائم بحسب الوصف
 والغايل السارج سمي الاول سروطاً والثاني عرقياً وسمي لتناول منهما للضرورة والدوام
 بحسب انهما غير متناول لهما خاصاً ولم يقبل احكامهما بحسب تفصيل الضرورة والدوام
 الذاتيين في تفصيل ذلك الكلام لا يمكن ابراده هاهنا لان الموصوف بـ وقتاً بعينه وبغير عينه
 ممكن ان يكون كذلك بالضرورة ويمكن ان يكون كذلك بالضرورة والثاني هو المستروط بالحجول
 فان هو اخل فيما ذكره وهذا الوجود هو الوجودي الاول ولم قوله ومثل ان نقول كل
 واحد ما يقال له . . . هو لا نعزم بجعل الموضوع في الفضاء الفعلية كل ما هو جـ بالفعل ما في كمال
 او في الماضي ولا يكون ما هو عند العقل وحده جـ او ما سيكون جـ في المستقبل مما يمكن ان يكون
 جـ اختلافه وهو للذهب الذي ذكرناه في احوال الموضوع ثم اذا حكموا عليه بـ
 مطلقاً فقد ارادوا الله موصوف بـ في وقت وجوده ذلك وهذا مذهب متخيف قد
 ذكرنا في العلم الاول وذلك لان ما يوجد جـ وقتاً ما هو بعض ما هو جـ لا كله ولو جـ
 اخري من الفسائيتين في ابواب القياسات ويطول شرحها قوله وحينئذ يكون قولنا
 كل جـ بـ بالضرورة . . . وان لا يكون فهذا مذهب اخر تابع من المذهب الاول وهو القول
 بان كل جـ بـ بالضرورة

عنينا به ام
موجود الذات
انسان

卷之五

مؤید المومنین من غیر مر

22

5. 12. 2

وام

شماره ۱۰۰

10

107

五

10

...

•

— 100 —

...

الكتاب
المختار
في الفقه

قد غلط فيه
كثير من الناس

[illegible]

والله اعلم
بما فيه
الكتاب

لأنها إنما تكون لاختلاف من حيث لا يكون للحكم في أحدهما إنما على ما يكون في الأخرى أو بما يكون فيها على
الوجه الذي يكون فيها والاختلاف أصلا والاختلاف بالاجاب والسلب أيضا قد يقع على وجه
لا يقتضي انقسام الصدق والكذب وقد يقع على وجه يقتضيه الأول كما في قولنا هذا حيوان هذا
ليس بأسود فانهما لا يقتضيانما بل لثباتهما فان معا واما يكونان معا والثاني قد يقع على وجه يقتضيه
امر غير نفس الاختلاف وذاته وقد يقع على وجه يقتضيه الاختلاف نفسه فالأول كما في قولنا هذا
إنسان هذا ليس بناطوق فانهما اقتضا الصدق والكذب لتساوي الإنسان والناطوق في الدلالة لا لنفس
الاختلاف والثاني كما في قولنا هذا زيد هذا ليس بزيد فانهما اقتضاها لذات هذا الاختلاف لا لشي آخر
فالتناقض هو اختلاف قضيتين بالاجاب والسلب على جهة تقتضي لزاما ان يكون أحدهما صادقا والآخر
كاذبا والصدق والكذب قد يتبعان كما في ما ذكرنا من الوجوب والاستماع وقد لا يتبعان كما في فائدة الامكان
لا سيما الاستقبالي فان الواقع في الماضي والحال قد يتبعان طرف وقوعه وجودا كان أو علما ويكون
الصادق والكاذب بحسب المطابقة وعدمها متعينين وان كانا بالقياس لشي آخر فلا ينافيه غير متعينين
واما الاستقبالي ففي علم معين لحد طريقه نظر له هو كذلك في نفس الامر بل بالقياس اليه وجمهور القوم
يظنون ذلك في نفس الامر والحق بآية الاستدراك الواردة في انفسها العلة تجب بها وتنتج عنها
وانها تلك العلة الى علة اولي يجب لذاتها كما يتبين في العلم الالهي فلا يتعين من شرط التناقض ولا علة
بل من شرط الانقسام كيف كان ولذلك قال الشيخ بعينه او بغير عينه ثم أكد بقوله حتى لا يخرج
الصدق والكذب منها وأشار بقوله وان لم يتعين في بعض الممكنات عند جمهور القوم الى ان ذكرنا من ان
فيه قوله وانما يكون التقابل في السلب والاجاب وقد ذكرنا ما عدناه غير مختلف يريدان
يبين بجهة المذكورة في هذا التناقض التي لذاتها تقتضي انقسام الصدق والكذب وهي تعادل السلب
والاجاب وحده في المحصورات ومع شرط آخر في المحصورات فبيننا ولا معنى للتقابل وثانيا ان
الصدق والكذب كيف متعلقان بالمقابلين ثم بينان الانحراف عن التقابل يقتضي الانحراف عن
التناقض ثم شرع في بيان شرائط التقابل ويشانها بالاجمال شرط واحد وهو ان تراعى في
كل واحدة من القضيتين ما تراعى في الأخرى حتى تكونا جزاء القضييتين متحدة وبالفصل
شروط كثيرة منها الثمانية المشهورة اثنتان منها الاتحاد في الموضوع وفي المحمول او فيما يشبه

أو كان السلب والصدق كالأوجب فانه اذا وجد في الصدق لا يصدق في الآخر وان الامر يعقل المقدم والناهي وسنة
ليس كما اوجب وبالفصل اذا سلب في الصدق لم يصدق في الآخر كما في الصدق لا يصدق في الآخر وان الامر يعقل المقدم والناهي وسنة
لوقوع الاختلاف في الصدق لا يصدق في الآخر كما في الصدق لا يصدق في الآخر وان الامر يعقل المقدم والناهي وسنة
مشتركة في الصدق لا يصدق في الآخر كما في الصدق لا يصدق في الآخر وان الامر يعقل المقدم والناهي وسنة

الاتحاد في الشروط الستة المذكورة في اخوان النج السالب وهي الاتحاد في الشرط وفي الاضافة
وفي الجزاء او الكل وفي القوة او الفعل وفي المكان وفي الزمان وهو غير ذلك فاما عددها فزيد
النسور والجهد والارتباط كالانفصال والاتصال ونحوها فان الاختلاف في كل واحد منها يقتضي
الانحراف عن التقابل قال الفاضل الشارح ان هذه الستة ترجع الى اتحاد الموضوع والمحمول فان
الاختلاف في الشرط كما في قولنا الاسود جامع للبصر اى مع السواد وليس بجامع اى لا مع
السواد وفي الجزاء والكل كما في قولنا الزنجى اسود اى في بشرته وليس اسود اى في سائر اجزاء
الى الاختلاف في الموضوع والاختلاف في الاضافة كما في قولنا زيد باب اى لعمرو وليس باب اى لبيكرو وفي
القوة والفعل كما في قولنا السيف قاطع اى بالقوة وليس بقاطع اى بالفعل وفي المكان كما في
قولنا زيد جالس في الدار وليس جالس في السوق وفي الزمان كما في قولنا زيد موجود اى الان
وليس موجود اى وقت اخر ارجع الى المحمل اقول انها قد تقع بحيث تتعلق بالمفردات وحدها
تعلق اما بالموضوع وحده او بالمحمول وحده كما ذكرنا الا ان المفردات الى تحلف بالحدود هذه الامور
بصلح لان موضوع ونفصل لان محل تخصيص البعض احدهما دون الآخر فالوجه له وقد يقع بحيث
تعلق بالحكم نفسه من غير تخصيص لحد جزئية مثلا اذا قلنا السمسرة خفيف الثوب الذي اى لم يكن
الهوى بارد استدل بالحقيقة بان كان باردا لم يكن علم برودة الهوى اجزا من الشمس التي هي الموضوع ولا من
قولنا خفيف الثوب الذي هو المحمول بل كان شرطا في وجود الحكم وعده فان قيل السمسرة مع برودة
الهوى غير الشمس مع عدم البرودة او قيل خفيف الثوب مع البرودة وغيره مع عدمها حتى يصير الشرط
جزءا من لحد هلكان تعسفا ويا تجمل كان غير ملتزم به من الاسود مع السواد ولا مع السواد فان هذين
الشرطين يتعلقان بالاسود وحده وكذلك اذا قلنا السموية سهل الى يبلادنا وليس سهل الى يبلاد
السر لم يكن الكون تلك البلاد جزئا من السموية ولا من السهل بل يختلف حكم جسيمهما فاكمل ان اعتبار
هذه الامور من حيث تتعلق بالحكم غير اعتبارها من حيث تعلقها بالجزئية والمراد ههنا اعتبارها
بحكم حتى تكون اعتبارها لاختبار اجزاء الحقيقة فانه لم يكن القضية شخصية ارجع الى

وإذا سلب في الصدق لم يصدق في الآخر

بان يكون احداهما القضية الكلية والاخرى جزئية يريدان يبينان المحصورات المتعاقبة
مع اختلافها في الكيفية ومع حصول الشرائط الثمانية فيها لا يتناقض الا مع شرط آخر وهو
ان لا تختلف القضيتان في الكمية والصفة والجنس كما اختلفت في الكيفية والصفة والجنس
في الاجاب والسلب والا فكل من لا يقتضيه الصدق ولا يصدق في الآخر وان الامر يعقل المقدم والناهي وسنة
فكر ان كاسب وليس ولا واحد من الناس كاسب او يصدق في كاسب مثل الخبز في مائة الامكان اى كاسب
يقص الناس كاسب بعض الناس ليس بكاسب بل يتناقض في المحصورات كما يتفق بهذا الشرط المذكورة

وذلك لان المتقين فيها قد تصدقوا بما كالجزم بين في مادة الامكان وقد تكذبوا بما كالكليتين
فيها ايضا فلذلك الاختلاف بتلك الشرائط وان كان ينقسم للصدق والكذب في مواد اخوكم واد
الوجوب والامتناع لكنه لا يقتضي للاقسام لزامة والا لكان ينقسم في جميع المواضع قوله نعم تلك
الشرائط قد يخرج فيما نراعي له جهة الى شرائط تحققها بمراد ذات الجهة مفضوة الى شرائط
اخرى تزيد على هذه التسعة على ما حققها قوله فلتكن الموجبة او لا كلية ونسبة المواد بمراد امتحان
المحضور ان المتناقضة في المواد الثلاثة فاوردا مثلها وكان الصادق هو الموجبة في مادة الوجوب
والسالبة في مادة الامتناع والجسومية في مادة الامكان والكاذب ما يقابلها قوله والمناسبات الجارية
في مختلفات الكيفية والكمية جرت العادة بان يوضع لها الوح هكذا

[illegible]

כ"א

فانما لم يدرى انما كان الجزاء الموجب وقد قلنا ان لا شيء مما يوجب الجزاء
فانما لم يدرى انما كان الجزاء الموجب وقد قلنا ان لا شيء مما يوجب الجزاء

جـ توصف به فكون بعض ما هو جـ به فليس هذا الاقتصاراً في موضوع ومجول بالفرض والتسمية
 والقياس بسبب عدم مغايرتهما وتسمية الشيء لا يصحونه شيئان وهذه حال هذه الجهة والصح بين
 الماهية في بيان انعكاسها في المطلقات ^{بما ان انعكاسها في المطلقات} ^{بما ان انعكاسها في المطلقات} ^{بما ان انعكاسها في المطلقات} ^{بما ان انعكاسها في المطلقات} ^{بما ان انعكاسها في المطلقات}
 ليس كما اذا افترقا ^{بما ان انعكاسها في المطلقات} ^{بما ان انعكاسها في المطلقات} ^{بما ان انعكاسها في المطلقات} ^{بما ان انعكاسها في المطلقات} ^{بما ان انعكاسها في المطلقات}
 جـ بـ يتناقض لا شيء من جـ بـ المطلقين كما يتناقض معان على الصدق فاول الله في حال في ذلك لا يجد ليس
 محال بل ممكن ومثل بالانسان والضحك حين يقال كل انسان ليس ضاحكاً مطلقاً بل يدعى انهما معكس الى
 قولنا كل ضاحك ليس انساناً والاف بعض ما هو ضاحك هو انسان وبالاقتراض بعض الانسان ضاحك فالما الى انما
 يلزم لو كان هذا مع الجمع على الصدق مع قولنا كل انسان ليس ضاحكاً لكنهما يصدقان معاً فالحال غير لازم
 وقد اتفك الحكيم الفاضل ابو نصر الفارابي قياساً من قوله بعض جـ بـ بـ بعضي العكس المطلوب بقوله لا
 شيء من جـ بـ الاصل الذي يريد عكسه فان جـ بعض جـ ليس بـ هذا خلفه ^{استحسنه الشيخ واقر} ^{استحسنه الشيخ واقر} ^{استحسنه الشيخ واقر} ^{استحسنه الشيخ واقر} ^{استحسنه الشيخ واقر}
 انه لا يفيد المطلوب الا اذا كانت النتيجة بعض جـ ليس بـ عند ما يكون بـ محتمل يكون كاذبة مشتملة
 على الخلف والا فربما يكون هاتوا وذلك لان الموضوعات بـ قد يمكن ان يخلو عنه وحدها يكون بـ
 مسلو بل عند ما لا تلاقى فانا نقول كل نائم من نائم من نائم مطلقاً ولا شيء من المستيقظ نائم مادام مستيقظاً
 وهذا ان يتجان قولنا لا شيء من النائم نائم وهو حق وهذا التاليف يفيد في هذا الموضوع بعد ان يعلم ان الصغرى
 المطلقة الوصفية مع الكبرى العرفية السالبة منتج سالبة وصفية في الشكل الاول قوله واما على
 الوجهين الاخرين من الاطلاق فان السالبة تنعكس على نفسها بهذه الجهة بعينها اما على الوجه الاول منها
 فتقرر ان يقول قولنا لا شيء من جـ بـ مادام جـ ولكن عرفت ان ما معكس الى قولنا لا شيء من جـ بـ ما
 دام بـ والاف بعض جـ بـ وبالاقتراض بعض جـ بـ وقد كان لا شيء من جـ بـ مادام جـ هذا خلفه
 ان التحقيق يقتضي ان يكون نقيض لا شيء من جـ بـ مادام بـ هو بعض جـ بـ بالاطلاق والعام الوصفى
 كما ذكرنا واما ما يكون عكسه وهو بعض جـ بـ نقيضاً لقولنا لا شيء من جـ بـ مادام جـ اذا كان ذلك
 العكس مطلقاً عامته وصفية لانه ان كان مطلقاً بحسب الذات لم يكن اجتماعاً مع لا شيء من جـ بـ
 مادام جـ على الصغرى كما مر بهذه الجهة مبنية على انعكاس الطولية الجبروتية للمطلقين بوصفيتها كنفسها
 والاقتراض لا يفيد الا الانعكاس للمطلقات اما كون العكس انصافاً وصفية فيحتاج الى بيان ثم
^{بقيته بان يقولنا اذا قلنا}

على ان لا يتصور في نفسه ان يكون له وجود في نفسه
ان لا يتصور في نفسه ان يكون له وجود في نفسه

يشي وسيجي بانه قولنا ان كان الكل والجزء في المطلق التي لها من جنسها تقيض بعضها فلا شيء
من ج ب قيل هذا القيد الفائدة فيد قال حجب البصائر وذلك لان الحجة عامة غير مختصة بالمطلقات
التي لها من جنسها تقيض وذلك لان جميع المطلقات الموجبة تنعكس الى المطلقة العامة الجزئية الموجبة
والاصد وتقيضها وهو السالبة الدائمة الكلية وتنعكس كقصرها الى ايضا والاصل او ينافضه وقيل فائدة
هذا التقيض هي ان انعكاس السالبة الدائمة يبين ان انعكاس الموجبة الجزئية المطلقة فيلزم الدور او
عند بانه يمكن ان يبين انعكاس الموجبة الجزئية بالافتراض حتى لا يكون دورا و اقول الوجه في فائدة
هذا القيد ان الشيخ لم يبين انعكاس المطلقات بانعكاس السالبة الدائمة الذي يبين بعد اختيار اركانها
من الدور او من سؤال ترتيبها كما كان تقيض العكس الذي ينبغي محضها السالبة دائمة كلية وكان عنده انها
تطابق السالبة العرفية على ما ذهب اليه في باب التناقض وقد يترتب ان السالبة العرفية تنعكس كقصرها
فان كان انعكاسها مستلزما وتقيضا للاصل بحسب ما ذهب اليه فلم يكن الكلام مبتدئا على ما بعده واعلم ان الخاف
لا يفيد العلم بجهتها العكس على التمييز لا بد مني على تقيض المطلوبين المعين فكيف يفيد تقيض المطلوب بل
يفيد العلم بما يصدق مع العكس من لوازمه وان كان ثم منه واعتبر هذا الخلف فانه بطرد مع دعوى الاكراه
العام للعكس طراده مع الاطلاق واخر كالمطلقات العرفية تنعكس مطلقا مفعلة وصفية
لما صر والعرفية الوجودية تنعكس وجودية كقصرها وذلك لاننا اذا قلنا كل ج ب لادان بل مادام
ج حكمة بان كل ما يوصف ب ج فان يوصف ب لادان و ذلك لان دوام الاتصاف ب ج المستلزم لب بعض
دوام الاتصاف ب ب هذا خلف فاذن بعض ج الذي هو ج انها توصف ب لادان بل في بعض اوقات
اتصاف ب ب فالعكس مطلق بحسب الوصف وجودي بحسب الذات وهذه فائدة لا يغفل عنها انما
الخلف بان لا يبين بانما تعطى لها الملية ولذلك لم ينتبه لها المعقدون على الخلف واما بعد التنبيه
فقد علم ان يبين بانما خلف هو لادان اما الجزئية السالبة فلا تنعكس لا سيما ان السالبة الجزئية المطلقة
وتما يكون صادقا وعكسها انما يصدق موجبة كلية ضرورية لا سالبة جزئية وتمثل بصدق
قولنا ليس بعض الناس ضاحك مع صدق قولنا كل ضاحك بالضرورة انسان وامتناع ان
يصدق معه تقيضه الذي هو السالبة الجزئية فان هي غير منعكسة وقد ذكرنا في غير الدين
المفضل الا ليس في غيره ان السالبة الجزئية اذا كانت عرفت وجودية فانها تنعكس
لانه يمكن ان لا يكون كل ج ب ثم يكون كل ج ب على الحق هو ان ليس الناس بضاحك بل بعض
وليس يمكن ان لا يكون كل ج ب ثم يكون كل ج ب على الحق هو ان ليس الناس بضاحك بل بعض

انما الخلف بان لا يبين بانما تعطى لها الملية ولذلك لم ينتبه لها المعقدون على الخلف واما بعد التنبيه فقد علم ان يبين بانما خلف هو لادان اما الجزئية السالبة فلا تنعكس لا سيما ان السالبة الجزئية المطلقة وتما يكون صادقا وعكسها انما يصدق موجبة كلية ضرورية لا سالبة جزئية وتمثل بصدق قولنا ليس بعض الناس ضاحك مع صدق قولنا كل ضاحك بالضرورة انسان وامتناع ان يصدق معه تقيضه الذي هو السالبة الجزئية فان هي غير منعكسة وقد ذكرنا في غير الدين المفضل الا ليس في غيره ان السالبة الجزئية اذا كانت عرفت وجودية فانها تنعكس لانه يمكن ان لا يكون كل ج ب ثم يكون كل ج ب على الحق هو ان ليس الناس بضاحك بل بعض

انما الخلف بان لا يبين بانما تعطى لها الملية ولذلك لم ينتبه لها المعقدون على الخلف واما بعد التنبيه فقد علم ان يبين بانما خلف هو لادان اما الجزئية السالبة فلا تنعكس لا سيما ان السالبة الجزئية المطلقة وتما يكون صادقا وعكسها انما يصدق موجبة كلية ضرورية لا سالبة جزئية وتمثل بصدق قولنا ليس بعض الناس ضاحك مع صدق قولنا كل ضاحك بالضرورة انسان وامتناع ان يصدق معه تقيضه الذي هو السالبة الجزئية فان هي غير منعكسة وقد ذكرنا في غير الدين المفضل الا ليس في غيره ان السالبة الجزئية اذا كانت عرفت وجودية فانها تنعكس لانه يمكن ان لا يكون كل ج ب ثم يكون كل ج ب على الحق هو ان ليس الناس بضاحك بل بعض

ليس بعض ج ب مادام ج ك لادان الحكم بان تصاف شي ما يصفى ج وب المتعاضدين في وقتين مختلفين فان
بعض ما يوصف ب ب يسلب عند ج مادام موصوف ب لادان اما اشارة الى عكس الضرورية اما السالبة
الكلية الضرورية فيكون عكسها موجبة قد صارت اراد البيان بالخلف فاذ تقيض المطلوب وكان وجهه
جزئية ممكنة عامة وهو معنى قوله ثم امكن ان يوجد بعض ج ب وكان انعكاسها مكملا يبين بعد فلم يزل الكلام
عليها بل فرضها مطلقة وهو معنى قوله وفرض ذلك وانما كان له ذلك لان هذا الممكن هو ما لا يلزم عن فرض ج ب
بحال ثم عكس المطلقة على ما بيننا من قبل فانعكست مطلقا عامة تناقض الاصل بحسب الكيفية والكمية
وتناقضها بحسب الجهة بل يلزم من ان الممكنات العامة ما يناقض الاصل مطلقا فلزم الخلف وهو معنى
قوله بل صدق بعد محال ثم رجع الى المطلوب وقال فلم يكن ما فرضناه ممكنا لا ينادى الى محال وللودي الى محال
بحال وقد علم كل من ثم ان ذكر ان بيان انعكاس الموجبة الجزئية انما يتأتى بالافتراض ليدل على انه لو لم يكن محال
دور قوله والكلية الموجبة الضرورية على ذلك القياس لكان انعكاس جزئية موجبة مطلقة
عامة يمتثل ما صر في المطلقات بعض المنطقيين ذهبوا الى انها تنعكس كقصرها ضرورية والشيخ اراد ان
يرد عليهم فاسا راولا الى انها تنعكس جزئية موجبة ممتثل ما صر في المطلقات مما استغل بالرد وقال ولا
محال انعكس ضرورية وبنية بمثل الانسان والاضى ك ثم قال ومن قال غير هذا وانما يحتاج فيه
فلا الصدق انما يحتاج الى بيان ان العكس ضروري وهو انهم يقولون ذلك انعكس اما ان يكون ضروريا كالا
اولا يكون عا كان فهو المطلوب والافلية انعكس العكس مرة اخرى الى غير الضرورية لان الضرورية لما انعكس
الى غير الضرورية وغير الضرورية وان انعكس اليه وغير الضرورية ايضا والاصل الجسد وذلك
خلفه هذا غير صحيح لانه مبني على ان عكس غير الضرورية غير ضروري وهو ليس بيقين لا الحق
بل الضرورية غير الضرورية منعكسا الى كل واحد منهما ثم رجع الشيخ الى انتاج المطلوب الذي
هو ابطال مذهبهم فقال فعكسها اذن الامكان لا يعنى الشامل للضرورة واللا ضرورية وانما قال
ذلك لان المطلوب لما هو الرد على من زعم انه ضروري وكان البرهان على بانه يمكن ان يكون انما
ضروري في بعض المواضع لوجوب ان يورد في النتيجة ما يشمل ما هو لا يثبت به ان اخر اذ لو كان
قال انه الاطلاق الا ان كان النتيجة غير ما اقتضاه برهانه وليس قوله انه الامكان لا يعنى ان
لكنه انما هو في نفس الامر على ما صرح به في ما تركبه وما تنسك به الفاضل السارح
في احتمال كون العكس ممكنا

انما الخلف بان لا يبين بانما تعطى لها الملية ولذلك لم ينتبه لها المعقدون على الخلف واما بعد التنبيه فقد علم ان يبين بانما خلف هو لادان اما الجزئية السالبة فلا تنعكس لا سيما ان السالبة الجزئية المطلقة وتما يكون صادقا وعكسها انما يصدق موجبة كلية ضرورية لا سالبة جزئية وتمثل بصدق قولنا ليس بعض الناس ضاحك مع صدق قولنا كل ضاحك بالضرورة انسان وامتناع ان يصدق معه تقيضه الذي هو السالبة الجزئية فان هي غير منعكسة وقد ذكرنا في غير الدين المفضل الا ليس في غيره ان السالبة الجزئية اذا كانت عرفت وجودية فانها تنعكس لانه يمكن ان لا يكون كل ج ب ثم يكون كل ج ب على الحق هو ان ليس الناس بضاحك بل بعض

الشيء الثاني ان المادة لا تعوض بانها لا تكون احد الجنين كيت انما تعوض في كيت استفاضة ذلك على المثالين

[illegible]

النهج السادس إشارة إلى القضايا من جهة ما يصدق بها أو يحويه

لما فرغ عن بيان الاحوال الصورية للقضايا استوع في بيان احوالها المادية فاما ما يتركب في ك
البحث عنهما من حيث يتعلق بالقضايا المفردة يُقدم على البحث عن صور الاقوال المثالفة من
القضايا وموادها فتعوله من جهة ما يصدق بها عبارة عن حال واحد او له واحد او نحوه اى من جهة
ما يحيل فان التحيل يشبه التصديق من حيث انه انفعاله الى النفس بخبرته القضية قوله اصناف
القضايا المستعملة فيما بين القاييس من من يجوز مجزأ ثم اربعة اشكال موطنون انوامعها وشبهات
غيرها ومجالات

ميريد من خبري مجرى القاسين على الاستقالات والتبليات ووجه الحصر ان القضية اما ان تقتضي تصديقا
او تأثيرا لغير التصديق ولا تقتضي احدها والاول ان يقتضي تصديقا جازما او غير جازم واما ان يكون
سبب او لما يشبه السبب هنا يكون لسبب فهو المسلمات وما يكون لما يشبه فهو المشتبهات بغيرها
وغير الجازم هو المظنونان فاما معهما هو المشهورات في ادى الراي والمقبولات من وجه وما يقتضي تأثيرا
غير التصديق فهو المخيلات ولا يقتضي تصديقا ولا تأثيرا فلا يعمل لعدم الفائدة قوله فالمسلمات
اما معتقدات او باخوذات وذلك لان السبب اما ان يكون من تلقا نفسه لا صدق له من خارج قوله وللفقده
اصنافها ثلثة الواجب قبولها والمشهورات والوهيات وذلك لان الحكم اما ان يعتبر فيه المطابقة للخارج او لا
تعتبر وان اعتبر كان مطابقا قطعيا فهو الواجب قبولها والا فهو الوهيات وان لم تعتبر فهو المشهورات
قوله قالوا يجب قبولها او لا يجب وسأهات وتجربيات وما معها من الجدسيات والمواثرات وقضايا قايما
بعضها ذلك لان العقل اما ان يحتاج فيها الى شيء غير تصور طرفي الحكم او يحتاج والاول هو الاوليات والثاني
لا يحتاج اما ان يحتاج الى ما ينظم اليه ويحقيقه على الحكم او ينظم الى الحكم عليه او اليها معا والاول هو الثاني
والثاني لا يحتاج اما ان يكون تحصيل ذلك الشيء مكتسبا ولا يكون وما بالاكتساب اما ان يكون سهوا ولا
بالسهولة والاول هو كدسيات والثاني ليس من المبادئ بل من العلوم المكتسبة وما ليس بالاكتساب
فهو القضايا التي قياسا لها معها وما يحتاج فيها الى الحكمها فاما ان يكون من شأنه ان يحصل بالاحساس
وهو المواثرات واما ان لا يكون وهو التجربات فهذه ستة اقسام وظاهر كلام الشيخ يقتضي
انه جعلها الاربعة اقسام احدها ما لا يحتاج فيه العقل الى شيء غير تصور طرفي الحكم وهو الاوليات
وثانيها ما يستغنى فيه بالحواس وهو المشاهرات وثالثها ما يحتاج فيه الى تصور الطرفين وهو
خفي وهو التجربات وما معها من الجدسيات والمواثرات واما ظاهري غير مكتسب وهو القضايا
التي قياسا لها معها واما لا لظاهري المكتسب فليس يقع في المبادئ واعلم ان هذه التقسيمات
ليست بذاتية وانما لاقسام قد تنداخل باعتبارها كما سيبي بيانه ولذا لم يجعلها الشيخ اصنافا
لانواعا قوله فليس له تعريف كذا الواجب قبولها وانواعها من هذه الجملة فاما الاوليات ^{بمعنى} القضايا
التي لا يكون العقل الحكم الذي له علة فهو لما يجب اذا اعتبر مع علة ولا يجب بدون ذلك الحكم اليقين هو
الواجب في نفسه الذي لا يتغير وهو الذي يجب قبوله فكل حكم عموما بعلة فهو يقيني وما لا يعرف

[illegible]

فان قيل قد يكون في الخبر ما لا يكون في الخبر...
فان قيل قد يكون في الخبر ما لا يكون في الخبر...
فان قيل قد يكون في الخبر ما لا يكون في الخبر...

والعلة قد تكون هي الخبر القضيية وقد يكون شيئا خارجا عنها والاول هو الحكم الاول الذي اوجبه
العقل الصريح للنفس بصورة خبر القضيية...
القضيية جلية التصور جلية الارتباط فهو واضح للكل وان كان ذلك وهو واضح لمن يكون جلية عنده
غير واضح لغيره واذ توقف العقل في الحكم الاول بعد تصور الاجزاء فهو انما يتصور الخبرية كايكون الضياع
والبلد وانما يتبين العظمة بالعقاد المتأصلة للاوليات كما يكون لبعض العزائم والجمال فوكذا لما للشيء
هذه ثلاثة اصناف احدها ما تجده بحواسنا انظر كالحكم بان النار حارة والثاني ما تجده بحواسنا
الباطنة وهو القضايا الاحتمالية كشهادة قوي غير الحس الظاهر والثالث ما تجده بنفوسنا
لا بالانها وفي كثير من هذه انما يكونا فعالا وانما الاحكام الخفية جميعها جزئية فان الحس لا يقيدها الا ان
هذه النار حارة اما الحكم بان كل نار حارة فحكم عقلي استقراء الاجسام من جزئيات ذلك الحكم والوقوف
على علمه وهو يجوز ان يجوز في المجربيات من جهة المجربيات يحتاج الى معرفتين احدهما المشاهدة المكرة
والثاني للقياس الحق وذلك القياس هو ان تعلم ان الوقوع المتكرر على فحج واحد لا يكون اتفاقا فاذن هو
انما يتبين ان سلب فيعلم من ذلك ان هناك ان تعرف ماهيته ذلك السبب وكل علم حصول السبب علم
بوجود السبب قطعا وذلك لان العلم بسببية السبب وان تعرف ماهيته يكفي في العلم بوجود السبب
والفرق بين التجربة والاستقراء ان التجربة تقارن هذا القياس والاستقراء لا يقارن ان التجربة قد
تكون كلياً وذلك عندما يكون تكرار الوقوع بحيث لا يحتمل معاً الا وقوعه وقد يكون اكثر من ذلك عند
ما يتكرر طرف الوقوع مع تجارب الا وقوعه وقد يكون حكم واحد مجزئاً كلياً عند شخص اكثر من واحد
وغير مجزئاً اصله عندنا لا يمكن اثبات المحجب للنكر الذي لم يتوالت التجربة فوكذا وليس على
المنطقي ان يطلب السبب في ذلك بعد ان لا يستلزم وجوده انما ذلك على القياس الناظر في كيفية
استدلال السبب الى اسبابها فالجواب عند المنطقي من المبادئ عندنا انفسه ليس من المبادئ
قوله وقد ينضاف اليه احوال هيئته وتعدد التجربة المشاهدة اذ انكرت منقوضة
باعتبار خاص وقوع في زمان معين او مكان معين او على وجه معين او مع شيء لا غير فالحكم الكلي انما
الحصل مقيد بتلك القيود والشروط ولا يحصل مطلقاً عنها البتة وذلك كمن شاهد ان كل
مولود بالزنج فهو اسود فليعلم ان حكم لذلك وليس له ان يحكم ان كل مولود انما كان فهو اسود
وينبغي ان يفرض في مقارنته

بالذات

فان قيل قد يكون في الخبر ما لا يكون في الخبر...
فان قيل قد يكون في الخبر ما لا يكون في الخبر...
فان قيل قد يكون في الخبر ما لا يكون في الخبر...

بالذات وبين ما يقارنه بالعرض لئلا يغلط في كمال ان التجربة تعطى الحكم الكلي مقيداً والعقل المجرد لهو
الذي يعطيه مطلقاً كما ان الحس هو الذي يعطيه جزئياً قوله وما يجوز في المجربيات المحجوبة بالحدسيات
هذه جارية مجرى المجربيات في الامور المذكورة من اني تكرار المشاهدة ومقارنة
القياس لان السبب في المجربيات معلوم السببية غير معلوم الماهية وفي الحدسيات معلوم بالوجهين
وانما توقف عليه بالحس لا بالفكر وان المعلوم بالفكر هو العلم المنطقي وليس من المبادئ وسيأتي الفرق
بين الفكر والحدس في المخط السالفة كما ان السبب غير معلوم في المجربيات قياساً واحداً والمقارن للحدسيات
لا تكون كذلك فانها اقيسة تختلف حسب اختلاف العقل في ماهياتها والحدسيات انما تختلف
بالقياس الى الاشياء من كالمجربيات ولا يمكن انما تها لغير الحدس وذلك لعدم في المبادئ فوكذا وكذلك
القضايا التواترية...
الاشهاديات قد يكون قولية ولا يكون كالامارات والرجوع فيه
الحصول اليقين وزوال الاحتمال الموقوف لعدم موافقة الشهادتين اجتماعاً على الكذب
وبعض الظاهرات من نقل الحديث وهو انما يحصل بشهادتين من الثقات فمرد السخ
عليهم والتم ان المتواترات ايضا تشمل على تكرار القياس لان كمال التواتر هو علم جزئ من شأنه
ان يحصل بالاحساس ولذلك لم يعتبر التواتر الا فيما يتصل بالمشاهدة فحكم المتواتر ان حكم
المحسوسات ولذلك لا تقع في العلوم بالذات فوكذا وبما القضاة التي قياساً تها من القضايا التي قياساً تها من القضايا
هذه تسمى قطرية القياسات والقياس في قوله الاكثر من نصف الاربعة ان الاثنين عدد قد
السمت الاربعة والى ما يساويه وكل ما ينقسم عدداً للميد والى ما يساويه فهو نصف ذلك
العدد فوكذا...
فاما المشهورات من هذه الجملة فمنها ايضا هذه
الاوليات وكونها ما يجب قبوله لان حيث هو واجب قبولها بل من حيث عموم الاعتراف
بما ومنها الاكثر من ثمانية بالمجربيات واختصاصها باسم المشهورة اذ لا علم لها الا الشهادة
وهي ان لو حكى الانسان فعقله المجرد ووجهه وحده ولم يودب بقبول قضايها والاعتراف
بها ولم يمل الاستعانة بقوى الى حكم كثر الجزئيات ولم يستدع اليها ما في طبيعة
الانسان من الرحمة والجملة والافقة والحمية وغير ذلك لم يقض بها الانسان طاعة لعقله ووجهه
وحده مثل حكمتنا بان سلب مال الانسان قبيح وان الكذب قبيح لا ينبغي ان يقدم عليه ومن
هذا المجلس ما يتبع الى

فان قيل قد يكون في الخبر ما لا يكون في الخبر...
فان قيل قد يكون في الخبر ما لا يكون في الخبر...
فان قيل قد يكون في الخبر ما لا يكون في الخبر...

كثير من الناس ان من شر الشرع من ذبح الحيوانات اتباعا لما في الرواية من كون غريزة كذا كذا
 الناس وليس شيء من هذا يوجب العقل الساج ولوقوم انسان نفسه وانه خلوق فقام العقل
 ولم يسيء ما دام لم يطع الله تعالى خلقا لم يقض في امثال هذه الفضايل بل امكنه ان يجعله ويزيد
 فيه وليس كذلك فانه ان كل اعلم من الجن. وهذه المشهورات قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة وا
 كانت صادقة ليست تنسب الى الاولاد ونحوها اذ لم يكن بين الصدق عند العقل الاول لا ينظر وان
 كانت مجودة عنده والصادق غير المحذور لذلك الكاذب غير السنيح ورب شنيع حق ورب مجود كاذب للشر
 اما من الوجوب او من الداربات الصالحة وما يتطابق عليها الشرايع الالهية والمخلوقات والنفاليات
 واما استقرارها في العلم والاطلاق واما بحسب صانعها وملة ^{سما} ان المعبر في الوجوب قبول
 كونها مطابقة لعلها الوجود والمعتبر في المشهورات كون الاراء عليها متطابقة فبعض القضايا
 اول باعتبار مشهور باعتبار الفرق بينهما وبين الاوليات ما ذكره الشيخ من ان العقل الصريح
 الذي لا يلتفت الى شيء غير تصور طرفي الحكم انما حكم بالاوليات من غير توقف ولا يحكم بالكلية بالحكم
 منها كحج يستعمل على حدود وسط كسائر النظريات وكذلك يتطرق التغيير اليها دون الاوليات
 فان الكذب غير يسمى اذا اشتمل على مصلحة والكل لا يتصغر بالاساس الى جزئه في
 من الاحوال والشهرة اسبابها كون السحقا جليا كقولنا الضمان لا يجتمعان ومنه لما يناسب
 الحق الجلي ^{في} فيكون مشهورا مطلقا وحقا مع ذلك القيد كقولنا حكم الشيء حكم شيعته وهو
 حق لا مطلقا ولكن مما هو شبيه له ومنها كونه مفعلا على مصلحة شاملة للقوم كقولنا العد
 حزن ودرش بعضنا بالشرائع غير المكتوبة فان المكتوبة منها ^{الانتم} الاعتراف بها
 والى ذلك اشار الشيخ بقوله وما يتطابق عليها الشرايع الالهية ومنها كون بعض الاخلاق
 والافعال مقتضية لها كقولنا الرب عز وكرم واجب واذا الحيوان لا تعرض فيه ومنها
 ما يقتضيه الاستقراء كقولنا العلم بالمقالات واحد كونه بالمصادقات والمتضادات وغيرها
 كذلك ويشترط في انما ان تكون مشهورة عند الكل كقولنا الاحسان الى الاباح عند
 الاكثرين كقولنا لا لولد واحد او عندنا كقولنا التسلسل محال وهو مشهور عند بعض
 اهل النظر والاراء المحررة يقتضيه المصلحة العامة او الاخلاق الفاضلة وهي الداربات
 وقد يقال المشهورات كقولنا

الحياة

الحياة مشهورة باعتبار موت الشهداء وتوثق باعتبار قولنا ولما القضايا الوهمية الصرفة في قضايا
 كاذبة الا ان الوهم الانساني بعض ما قضا شذير القوم لا بد ليس يقبل منها ومقابلها بسبب ان الوهم
 تابع للحس فالايوافق المحسوس لا يقبله الوهم ومن المعلوم ان المحسوس اذا كان متبادي واصول
 كانت تلك قبل المحسوسات لم تكن محسوسة ولم يكن وجودها على وجود المحسوسات فلم يكن ان
 يتمثل ذلك الوجود في الوهم ولهذا فان الوهم نفسه والفعال لا يتمثل في الوهم ولهذا ما يكون الوهم
 مساعدا للعقل في الاصول التي يتبع وجود تلك المبادي فانها تعربا عما الى النتيجة تلخص
 الوهم وامتنع عن قبول ما سلم موجه وهذا الضرب من القضايا اقوى في النفس من المشهورات
 التي ليست باولية وتكاليفها كل الاوليات وتدخل في الشبهات بها وهي احكام النفس امور متقدمة
 على المحسوسات او اعلمها على نحو ما يجب ان يكون لها وعلى نحو ما يجب ان يكون او يظن في المحسوسات
 مثل اعتقاد المعقولات لا بد من خلايل يتهي اليها الملاذ اذا تاهت لا بد في كل وجود من ان يكون شارا
 الى جهة وجوده وهذه الوهميات لولا في الفة السنين الشرعية لها كانت تكون مشهورة
 وانما يتم في شهرتها الداربات الحقيقية والعلوم الحكيمة ولا يكار المدفوع عن ذلك يعاوم
 نفسه في دفع ذلك لشدة استيلاء الوهم على ان ما يدفعه الوهم ولا يقبله اذا كان في المحسوسات
 فهو مدفوع منكرو وهو مع انه باطل شنيع ليس بلا شهرة بل يكار ان يكون الاوليات والوهميات
 التي لا تراعى من غير هاشور ولا تنعكس وقد فرغنا من اصناف الاعتقاد من جملة المسلمات
 الى ههنا ^{ان} احكام الوهم في المحسوسات حقة يصدق العقل فيها ولتطابقها كانت تجري
 بحسب الهندسيات شديدة الوضوح لا يكار يقع فيها الخلق ارا ^{او} اما في المعقولات الصرفة
 اذ حكم بالحكام تخص المحسوسات فهي كاذبة تكذب العقل فيها وياتي بقرائن لا منازعة فيها بينها
 ويؤلفها على صورة مقبولة عندها فينتج ما ينافي حكم الوهم ويكار الوهم في الاستماع عن قبول
 النتيجة بعد قبول المقدمات والتأليف مقتضياتها ياها لذهابها واحكام الوهم فيها
 المستمدة بالوهميات الصرفة وتلك المعقولات اما المعقولات التي هي مبادي المحسوسات
 واما المعقولات التي هي غير هاشور ومعنى قوله في امور متقدمة على المحسوسات واعلم
 بها ويكون احكامها عليها على جهة يتبع ان يكون عليها كل ما ان كل وجود ذو وضع فانه يتبع
 ان يكون بعض الموجودات

شذير القوم

في الظن:

卷之四

والمظنونات الصرفة وان كانا يدخلان تحت المظنونان من حيث يصدق عليهما باعتبار المظنونات واما القسم الثالث فهو الذي يكون المخرج فيه غير ذلك فهو المظنون المطلق ويدخل فيه التجريبات لا كثرية وما يناسبها من المتواترات والحدسيات اعني غير اليقينية منها وقد ورد الشيخ في مثال القسم الاول ولم انصر اذ خال ظالما او مطلقا والمشهور الحقيقي ما يقابل به بوجه وهو ان يقال لا تنصر النظام وان كانا خادقين يتقابل حكم ان مظنونان باعتبار ان كما يقال فلان الثاني من داخل الحصن تكلم الخصوم المقاتلة من خارج جهرا اخائنا فانه مظنون من حيث انه يتكلم مع الخصوم ويؤكد اثبات كلمة معهم كون ذلك جهرا كونه يقضه مظنون ايضا من حيث انه يتكلم جهرا اذ لو كان خائفا لا يخفي كلامه فوكسه واما المشبهات فهي التي تشبه شيئا من الاوليات وما معها من المشهورات ولا تكون هي ما عيانها وذلك الاشتباه يكون اما بتوسط اللفظ واما بتوسط المعنى والذي يكون بتوسط اللفظ هو ان يكون اللفظ فيها واحدا والمعنى مختلفا وقد يكون المعنى مختلفا بحسب وضع اللفظ في نفسه كما يكون في المفهوم من لفظ العيون وربما خفي ذلك عند كما يخفي في النور اذا احدثارة بعني المبصر والآخرى بعني كونه العقل وقد يكون بحسب ما عرض اللفظ في تركيبه اما في نفس تركيبه كقول القائل غلام حسن ليسكونيز او بحسب اختلافه لا بل جرو في الصلات فيها التي لا دليل لها بانفرادها بل انما تدل بالتركيب هو الادوات باصنافها مثل ما يقال ما يعلم الانسان هو كما يعلمه فمارة هو يرجع الى ما يعلم واثارة الى الانسان وقد يكون بحسب ما يعرض اللفظ من تصرفه وقد يكون على وجوه اخرى وقد بينت في مواضع اخرى من حقها ان يطول فيها الفروع وتكثر واما الكائن بحسب المعنى فمثل ما يقع بسبب ايهام العكس مثل ان يوجد كل الخ ابيض فيظن ان كل ابيض الخ وكذلك اذا اخذنا من الشيء بدل الشيء فيظن ان حكم الا ان حكمه مثله مثل ان الانسان يلزمه انه متوهم ويلزمه انه مكلف مخاطب فيتوهم ان كل اذ وهم وفطنه ما فهو مكلف وكذلك اذا وصف الشيء ما وقع منه على سبيل العرض مثل الحكم على السقمونيا انه مبرد اذا شربه ما يبرد من جهة وكذلك اشياء اخرى تشبه هذه بالجملة كل ما يترشح من القضايا على انه محال بوجوب تصديقا لانه شبيه او مناسب لما هو بتلك الحال او قريب منه وهذه هي المشبهات اللفظية والمعنوية وقد قيمت الخيلات التي تشبه الاوليات فقد تقع في المغالطات التي تشبه المشهورات فقد تقع في المشاغبات وهي اما اللفظية واما المعنوية واللفظية ستة هي التي تقع بسبب الاشتراك اما في اللفظ المفرد بحسب جوهره كالعين او بحسب اجزائه الدارحة فيه كالنصاريف او العارضة له

الامام والمصنف في الرد على المذاهب الفاسدة في حقها علمه ولو سلم الجمع على الجواب الصحيح وانما
 ان يجمع ما بين هذه الحكمين لا يدل على كونها من الفرع او من المذاهب التي هي من كونها
 على الحكمين ما وقع دون المذاهب من الاصل الا انهم ان صح ان يجمع ما بين الفرع والمذاهب
 من المذاهب على الاصل فحقرا وموضع استعمال التمثيل الخطا بفتح الشعور ويشتق في الخطا بفتح
 اعتبار او الجمع من سرعة في
 رانا

مجلس

ومن المذاهب ما لا ينفصل بعد الحل وهي الصورة كالرابعة والجهة وحرق السلب ورجوع ذلك السلب
لحدود بل الحدود هي المذاهب الباقية بعد الحل إلى آخر القضية وإنما سميت حدوداً لأنها
تكتب حدود النسب المذكورة في الرياضيات وهي الأركان التي تقع النسبة بينها إشارة خاصة إلى
القياس والقياس على ما حققناه نحن المسطهون فهم القاس إلى ما يناف من جلات
وسرطان وخصوا الشرطان

فقد ذكر في كتاب وجهه وقد يكون من شدة طيبات ساجده فقد تكون من مكملة استسار جبهه

بالاستثنائيات لانهم لم يشبهوا الشرط بالاقترانية فان المورد في التعليم الاول هي الحملات الصرفة والاستثنائيات
 المشتملة بالشرط لا غير وكذا فوق الشيخ لاخراج الشرط بالاقترانية من القوة الى الفعل لحق وان لقياس
 انما ينقسم بالقسم الاول والاقترانية بالاستثنائية وبما في الفصل ظاهر اشار خاصة الى القياس
 الاقتراني في هذا الفصل يشمل على ذكر المصطلحات وهو ظاهر والاقترانية هي وسط لانه واسطة
 بين جدى للطوبى بها يتبين حكم احدها على الاخر والامرعى سمي صغرا كونه جزئيا تحت الحد الاوسط في
 الترميز الطبعى عند اقتناجر الحكم الايجابى الاكبر سمي اكبرا لكونه كليا فوق الاوسط في ذلك الترتيب والعامل
 الشاخص اورد هاهنا اشكالين الاول انا اذا قلنا آسأولب وب مسأولج فأنج فأسأولمسأولج فأنج فأنج
 ههنا ليدخل في المقدمتين بل جزئية من احدهما واحدة تام من الاخرى وكذلك اذا قلنا الدرة في الحق
 والحق في البيت فالدرة في البيت والثاني انا اذا قلنا الانسان حيوان والحيوان جنس تكرر الحد بما لم يعلم ينجم
 قال ولجب عن هذين الحيوان الذى هو الجنس ليس الذى يقال على الانسان وذلك لان الاول بشرط لا
 شئ والثاني لا بشرط شئ فاذن المعنى مختلف وهو من غير ان الحيوان الذى هو الجنس لو لم يكن مقولا على
 الانسان فغير مل يكن جنسا وايضا انكم قلتم الحيوان بشرط لا شئ لانه وكيف جعلتموه جنسا وبقا هو
 جزئى والجزئ سابق في الوجود فكيف يقتضيه الفعل وايضا لمزم منه ان يكون جزئى الجنس الذى هو الجنس
 الاعلى سابقا في الوجود على الجزئ الذى هو الجنس بخلاف ما ذكرتموه وسنع في جميع ذلك على الشيخ
 ثم قال يشبه ان يكون الجواب ان الحيوان الذى يعمل عليه الجنس هو المحمول على الانسان بشرط ان يكون
 ايضا محمولا على غيره والذى يقال على الانسان هو المحمول عليه فقط وبين الامر بين فرق اقوال المومنين
 عن اشكال الاول انا اذا قلنا آسأولب وب مسأولج فأنج فأسأولمسأولج فأنج فأنج فأنج فأنج فأنج فأنج
 الثانية على **ب** الذى هو جزئى من احد حلات القضية الاولى مكانه في القضية الثالثة ويكون ذلك
 كما اذا قلنا زيد يقتول بالسيف والسيف التحديدية فزيد يقتول بالتحديدية فهذه القضية
 هي القضية الاولى لان السيف قد خذف عنها واقم مقامه ما هو مقول عليه ثم لا يخالوا ما ان يكون
 بين مفهوم المقتول بالسيف ومفهوم المقتول بالتحديدية تغاير يقتضى ان يكون احدهما محمولا على
 الاخر ولا يكون بينهما تغاير اصلا بل هما بمنزلة لفظين مترادفين يعبران عن شئ واحد وعلى
 التقدير الاول كان قولنا زيد يقتول بالسيف والسيف التحديدية في قوة قياس صورته زيد يقتول
 بالسيف والمقتول بالسيف هو

المقول بالتحديدية وينبغي ما ذكرناه وعلى المصدر الثاني لا يكون ذلك قياسا ولا في قوله بل كان قولنا لا يكون مقتول بالتحديدية الذي ظنناه نتيجة هو بعينه قولنا لا يكون مقتول بالسيف الذي ظنناه مقدمة ولم يكن بينهما فرق ولا محمول بهما اسمان مترادفان الا ان احدهما يشتمل على جزئ هو لفظ ما والثاني يشتمل على جزء هو ما يقوم مقام ذلك اللفظ والمراد منهما شئ واحد وقسم عليهما المثالين المذكورين وما يجزى مجزأها الا ان المثال الثاني انما يشبه الاول اذا قلنا فيه فالذرة فيما هو في البيت ويتوصل من ذلك الى قولنا فالذرة في البيت ضافية مقدمة اخرى اليه هي قولنا وكلما هو فيما هو في البيت فهو في البيت على ما سياتي فيما بعد وعن شكك الثاني ان الجواب الاول وهو ان الحيوان الذي هو الجنس غير الذي هو المقول على الانسان حق لكن ليس وجه التعاير ان احدهما بشرط لاشئ والثاني لا بشرط شئ فان كليهما لا بشرط شئ فان شرط الشئ هاهنا يراد به ما من شأنه ان يدخل في مفهوم الحيوان عند ضمير ورتبه محتمل بل وجه التعاير ان احدهما مأخوذ مع شئ وان لم يكن احدا للشيء شرط في مفهومه ليحصل والثاني ليس مأخوذا مع شئ وان جاز ان يؤخذ مع شئ ويثبت ان الحيوان المقول على الانسان ليس بعام ولا خاص اذ يمكن حله على زيد كما يمكن على الانسان والذي هو الجنس فهو من حيث هو جنس هو عام مركب من الاول ومن معنى العموم العارض له ولا يعمل من حيث هو جنس على شئ ما هو كنهه وقرق بين ما يصلح لان يعرض له ما يصير جنسا وبين ما قد عرض له ذلك فالمحمل هو الاول والجنس هو الثاني وما اجلب به على سبيل الشك فهو الجواب ولكن ينبغي ان يفهم من المحمول على الانسان بشرط ان يكون ايضا محمولا على غيره انه مشروط بذلك في ضميره جنسا لا في كونه محمولا على الانسان ومن المحمول على الانسان فقط انه محمول بلا شرط اصلا لا بشرط انه محمول عليه فقط والاصوب ان يقال الحيوان الذي هو الجنس هو المحمول على الانسان وغیره من حيث هو كذلك والذي يحمل على الانسان هو المحمول عليه لانه قيد آخر وهذا البحث غير متعلق بهذا الموضوع الا ان السارج لما اوردته فقد لزمنا ان نبين عما هو الحق فيه **اشارة الى اصناف الاقتربات الحكيمة** المقدمون فيها

الما يكون الاوسط محمولا في احدي المقدمتين موضوعا في الاخرى والى ما يكون محمولا فيهما والى ما يكون موضوعا فيهما فالخروج الاشكال الثلاثة في المقدمتين والقسام الاول الى قسمين فلم يخرج الشكل الرابع من قسمتهم والمتأخرون لما تنبهوا لذلك اعتدوا لم يان الرابع وقد حذفوه لبعده عن الصلح وذلك لان الاول هو المرئى

ان يكون صغره موجبة او في حكمها بان كانت ممكنة او كانت وجودية تصدق ايجابا كما تصدق سلبا فيدخل الصغرة في الاوسط ويكون كبراه كاتبة لبيان حكمها الى الاوسط فيكون صحيح ما يدخل في الاوسط

على الترتيب الطبيعي والرابع مخالف له في مقدمته جميعا فهو بعيد جدا عن الطبع واذ كان من عادتهم بيان الشكليات
الاخرين بعكس احدى المقدمات فيرجعوا الى الشكل الاول ويجدوا بيان الرابع محتجا الى عكس المقدمات
جميعا كما وانما يستعمل على كلفه شاقا في تصاعقه واعلم ان الشكليات الاخرين وان كانا يرجعان الى الاول بعكس
احدى المقدمات فيلبيح حيث يكون الاول مقنيا عنها وذلك لان المقدمات ما يكون له وضع طبيعي يعينه العكس
عن ذلك كقولنا الجسد ينقسم والنار ليست مادية فان كسرها ليس مقبول عند الطبع ذلك القبول وامثالها انما يخص
بالواقع في شكل من الاشكال اجنبية لا ينبغي ان يتكلف بردها الى غير ذلك الشكل واذ كان ذلك فللشكل الرابع
ايضا غنى لا يقوم غير مقامه اما في الضروب التي ترتد بعكس المقدمات الى الشكل الاول فلان من المطالب
ما هو كذا اما في الضروب التي لا ترتد بل قبل الى الشكل الاول فللمقدمات والمطالب جميعا واعلم ان القياس
ينقسم الى كامل والغير كامل والكامل في احتمالات هو اكثر ضروب الشكل الاول لغير هذه فسمه للقياس
بحسب العوارض قوله ولا ينتج منها شيء غير اثنين وذلك لان ما يتعلق به الحكمان من الاوسط يمكن ان
يكون اتحاديهما ويمكن ان لا يكون فلا يصح ايجاب ولا سلب قوله واما عن سالتين ففيه نظر
المنطقيون قد حكموا بالقول المطلق ان القياس لا ينفك عن سالتين والشيخ قد حقق انعقاد في بعض
الصور وهو ان يكون السالبة في احدى المقدمات في قوة الموجبة فلذلك قال ففيه نظر

الشكل الاول هذا الشكل من شرطه في ان يكون قياسا شيخ الفوتة المحصورات الاربع ممكنة
الوقوع في كل مقدرة والافترائات الممكنة بحسبها تكون ستة عشر في كل شكل لكن بعضها ينتج ويكون قياسا
وبعضها لا ينتج ويسمى عقيما واذ اعتبرت الجهات في مقدمتي الضروب المتنتجة حصلت ضروب
من المختلطات عددها ما يحصل من ضرب عدد تلك الجهات في نفسه ولكل شكل شرائط في ان ينتج هي
اسباب الانتاج وفقدانها اسباب العقم فللشكل الاول شرطان الاول كون الصغرى موجبة والثاني
حكم للموجبة اي يكون سالتين لها موجبة اما مساوية لها كالوجبة الوجودية في اللادائية لسالتين
او اعم منها كالموجبة اللا ضرورية للسالبة اللادائية فان هذه السواب قد تنتج بقوة تلك الموجبات
وتكون النتائج هي ما يحجب الموجبات الممكنة في قول الشيخ بيان كون صغره موجبة او في حكمها بان كانت
ممكنة فينتج ان يعمل على ما يكون ممكنا في طبيعته واحكم الايجاب في حاصل فيه بالفعل لان الممكن لا يصرف
لا يفتى دخول الصغرى في الاوسط بالفعل وقد حكم الشيخ ها هنا بما فيه فانه قد يدخل الصغرة في الاوسط
واعلم ان ههنا موضع نظر وذلك ان

س

مثل هذا القياس الذي يكون صغره في قوة الموجبة لا يكون متجالا بل بالغيره وقد يشير هذا القيد في حد
القياس والتحقيق فيه ان السلب لا يجان في مثال هذه القضايا انما يكونان في العبارة فقط ويكون ربط
محمولا على موضوعاتها في نفس الامر لا مكانا في الخيال للطرفين او الوجود المشتمل عليهما في انما ينتج تلك النسبة
لذا نقول لا يجاب السلب التفتيبي وهذا الشرط اعني الاول يفيد دخول الصغرى في الاوسط الذي يعلم
ان الحكم الواقع على الاوسط شامل للصغرة الدخول فيه ولولا ذلك لم يعلم ان ذلك الحكم هل يقع على ما يخرج من الاوسط
ام لا فان الامر من محتمل ان الحكم بالحيوان على الانسان يقع على الفرس ولا يقع على الخمر وهما خارجان عنه
والشرط الثاني كون الكبرى كلية وهذا الشرط يفيد ان الحكم الواقع على الاوسط الى الصغرة لعمومه جميع
ما يدخل في الاوسط ولولا ذلك لم يعلم ان الجبر الذي وقع عليه الحكم من الاوسط هل هو الاضغرام لا فان كل
الامر من محتمل ان الحكم بالانسان على بعض الحيوان يقع على الناطق ولا يقع على الناقص وهذا داخل فيه وقد ظهر
ما يقتضيه ان حكم النسخة في الضرورة واللا ضرورة او الدوام واللا دوام حكم الكبرى بشرط كون الصغرى
فعلية لان الصغرة اذا كان دالا في الاوسط بالفعل كان الحكم عليه حكما على الصغرة اي حكم كان قوله
وقرأته القياسية بينة الاساج وهذا الشرط انما يجاب الصغرى كلية الكبرى ويجوز انما في اربع
قرائن من الستة عشر المذكورة فان ايجابا ما كلي واما جبري كواكلية اما ايجابية واما سلبية وضروب
الاشتر في نفسه اربعة فاذا ان القرائن القياسية البع والباقية عقيمة لفقد احد الشرطين او كليهما
واذا كانت الصغرى موجبة بجهة تستلزم سالتين موجبة كانت القرائن القياسية
تأثير جميع هذه القرائن بينة الانتاج في هذا الشكل اذكره قوله فانه اذا كان كل ج هو ب ثم قلت
كل ب هو ب بالضرورة او بغير الضرورة اكان ج ايضا ا على تلك الجهة هذا هو الضرب الاول
وينتج موجبة كلية تابعة للكبرى في الضرورة واللا ضرورة قوله وكذلك اذا اولت بالضرورة
لا شيء من ب ا او بغير الضرورة دخل ج تحتها حكم لا محالة وهذا هو الضرب الثاني وينتج سالبة
كلية كذلك قوله وكذلك اذا قلت بعض ج ب وهذا الضربان صغراهما موجبة جزئية
وكبراهما كلية لما موجبة او سالبة وهما الثالث والرابع والثالث ينتج موجبة جزئية والرابع
سالبة جزئية فانه هي الضروب بالاربع وقد انجبت المحصورات الاربع قوله وذلك اذا كان كل
ج ب بالفعل كيف كان واما اذا كان كل ج ب بالا مكان وليس بجبري ان ينعدي الحكم من ب
الى ج فقد يابينا معناه ان انتاج

فلم كانت ثابت ان الحكم كان من سلب او ايجاب بعد ان يكون تاما لكل
وكل من البعض من ج الذي هو ب فيكون قرأته القياسية هذه الاربع مح

هذه القرائن تكون النتيجة تابعة للكبرى في الجهات المذكورة انما يكون بيننا اذا كان الاصحح اخل بالفعول في
 الاوسط وذلك يكون في الصغريات الفعلية موجبة كانت سالبة يلزمها موجبة فعلية انما اذا كانت الصغرى
 بالامكان فليس يعادى الحكم من الاوسط الى الاصحح تعديا بل انما يتعداه بالقوة فقط ويحتاج الى البيان والاحاطة
 ان قياسا من هذا الشكل كما ملأ اذا كانت الصغرى فعلية وغير كاملة اذا كانت ممكنة والصغرى التي يكون الحكم
 فيها بالقوة انما ان تلف مع كبرى ايضا بالقوة او مع كبرى فعلية ولكن غير ضرورية او مع كبرى ضرورية
 فلهذه تلك الاختلافات محتاجة الى البيان وكان من عادة المنطقيين بيانها بالخطوط والرد الى الاختلافات
 الفعلية من الشكليات الاخرى وليس فيه زيادة وضوح مع الاستمال على خط كثير وسؤرتين جعل
 الشيخ عن تلك الطريقة في هذا الكتاب بينها بينات لمية قوله لكن ان كان الحكم على تبت بالامكان كان
 هناك امكان امكان وهو قريب من ان يعلم ان كان له امكان فان كان يمكن قريب عند الطبع الحكم
 بان يمكن هذا بيان الاختلاف الاول وهو الاختلاف من ممكنين قد اكتفى فيه بان الزعم ان يمكن ان
 يمكن ان يمكن يكون ممكنا وذلك لان الشيخ يميل الى ان هذا الاختلاف كامل غير محتاج الى زيادة بيان
 ذلك ان الممكن هو ما لا يلزم من فرض وجوده محال فاذا فرض ان ج الذي يمكن ان يكون يمكن ان يكون
 احتملا يخرج من الامكان الاول الى الوجود وقد سقط الامكان الاول وصار ج هو ما يمكن ان يكون
 اجسبه كالفرض ثم اذا فرض مرة اخرى بان وجوده قد سقط الامكان الثاني ايضا وكان ج
 بالوجود آمن غير لزوم محال وكل ما يصير بالفرض وجود لمن غير لزوم محال فهو ممكن فاذا ج يمكن
 ان يكون او الوجه في ان هذا من انعكاس قولنا كل ما ليس يمكن يمكن ان يكون ممكنا وهو اول في الازها
 عكس النقيض الى قولنا فكل ما لا يمكن ان يكون ممكنا فهو ممكن وهو المطلوب قوله لكنه اذا كان
 كل ج ب بالامكان الحقيقى كاحص وكل ب آ بالاطلاق جاز ان يكون كل ج آ بالفعول وجاز ان يكون
 بالقوة فكان الواجب ما يعمها من الامكان العام وهذا بيان الاختلاف الثاني وهو الاختلاف من ممكنين
 وينتج ممكنا وذلك لان الممكن اذا فرض وجودا صار الاختلاف من مطلقين ويكون انتاجه بينا
 ولا يلزم منه محال فاذا ج هو ممكن ولا يجب ان ينتج مطلقا لان الحكم على الاصحح عملا يكون بالفعل
 الاصحح كوننا وسطا بالفعل وهو ما لا يخرج الى الفعل ابدا كما اذا قلنا كل انسان كاتب بالامكان وكل
 كاتب مباشر للفعل بالاطلاق فلا يلزم منه كون كل انسان مباشرا للفعل بالاطلاق بل بالامكان وربما
 تكون بالفعل اقوالا كل انسان كاتب

الحكم ليس بوجود
 في الزمان وفيه
 من الوجود
 انه انما يحضر

نالا

نالحق ان النتيجة تكون ضرورية وتكون بيان كبري وجازي في قولنا لا يمكن ان يكون الانسان كاتب بالامكان
 مادام موجودا في الزمان ولا يمكن ان يكون الانسان كاتب بالامكان مادام موجودا في الزمان
 كادبا على ما علمت لان معناه كل موصوف بانتهب وانما هو غير تام اذ كانت موصوف بانتهب بالضرورة انما مادام موجودا في الزمان كان ب او لم يكن

الممكن

بالامكان وكل كاتب محتمل بالاطلاق وكل انسان ايضا محتمل بالاطلاق والامكان العام في قول الشيخ وكان
 الواجب ما يعمها من الامكان العام لا ينبغي ان يحمل على الذي يعم الصغرى وغير الصغرى بحسب الاصطلاح
 بل ينبغي ان يحمل على ما يعم الفعل والقوة وهو العام بحسب اللغة وذلك لان الممكن قد يقع على ما يخرج الى الفعل
 كالوجوديات وقد يقع على ما لم يخرج الى الفعل بل هو بالقوة بعد ذلك الاستقبال على ما قررناه والاختلاف اذا
 كان من ممكنين بالقوة المحضة ومطلق كانت النتيجة ممكنة باعتماد شامل لها ولا يجب ان يكون بالقوة المحضة
 كما اذا قلنا زيد ممكن ان يكتب بكذا لا يمكن ان يكتب بكذا وكل من يكتب وهو مباشر للفعل فيزيد مباشرة للفعل بالامكان
 لا بالقوة المحضة لا يندب مباشرة للفعل بالفعول في غير حال الكتابة فانها فيها بالقوة بل باعتماد شامل للفعل
 والقوة معا فهذا هو المناسب وقد صرح به الشيخ في غير هذا الكتاب انما ان حمل الامكان العام على
 ما يعم الضرورة واللا ضرورية وحمل الاطلاق في قوله وكل ب آ بالاطلاق ايضا على الاطلاق العام كما
 ذهب اليه الفاضل الشارح كان صادقا الا انه لا يكون مناسباً للبحث الذي نحن فيه ولا يكون القول بان ما
 يعم الفعل والقوة هو الامكان العام صحيحا فان الامكان الخاص ايضا قد يعمها من وجه اخر قوله فان كان
 كل ب آ بالضرورة وهذا بيان الاختلاف الثالث وهو الاختلاف من ممكنين وضروريين
 زعم جمهور المنطقيين انه ينتج ممكنا والشيخ بين انه مع ضروريا وكلامه ظاهر وهو الحاصل من ان الممكن
 اذا فرض وجودا صار الاختلاف من مطلق وضروري وكما سمعنا ضرورة كما مر وكل ما كان ضروريا
 فهو في جميع الاوقات ضروري فاذا كانت النتيجة قبل فرضنا ايضا ضرورية والاوسط في هذا القياس
 لم يفقد كونها ضرورية في نفس الامر بل افاد العلم به وقد حصل من هذا البحث ان الكبرى الضرورية
 مع جميع الصغريات الفعلية وغير الفعلية تنتج ضرورية والكبرى غير الضرورية ان كانت مع
 الصغرى فعليتين تنتج فعلية وان كانتا احداهما او كلتاها ممكنة تنتج ممكنة والكبرى المحتملة لها
 تنتج محتملة فعلية او غير فعلية فبعض النتائج يتفق ان تكون تابعة للكبرى كالحاصلة من صغرى فعلية
 مع اى كبرى اتفقت بشرط ان لا تكون وصفية وبعضها يتفق ان تكون تابعة للصغرى كالحاصلة
 من ممكنة ومطلقتي عامتين وخاصيتين وبعضها يتفق ان تكون بخلافها كالحاصلة من ممكنة ومطلقة
 احدها عامة والاخرى خاصة فانا النتيجة تكون في الامكان كالصغرى وفي العموم والخصوص
 كالكبرى وفي اتناج الصغرى الممكنة مع غيرها نظير وهو اننا اذا حكمنا على كل ب آ حكم
 كان بانتهب او ليس بانتهب

ان

فان كان الحكم واقع على كل ما هو ببالفعل لا على كل ما يمكن ان يكون ب كما قررناه من قبل فان كان كل حكم في الصغرى
يمكن ان يكون ب ولا يصير شي منه ب ولا في وقت من الاوقات اي يكون ب دائما السلب عن كل واحد منه
من غير ضرورة فان الحكم على كل ب لا يتناول وجه البتة وحينئذ يمكن ان يكون الحكم عليه مخالفا للحكم
على ب وذلك لان ما يمكن ان يكون ب يحتمل ان يقسم الى ما يوصف بب بالفعل والى ما لا يوصف بب دائما من غير
ضرورة ويكون القسم الاول حكم اما ضروري بحسب الزان او غير ضروري ويكون القسم الثاني حكم
مناقض لذلك الحكم فلا يلزم من حكمنا على كل ما هو بالفعل ب ان يدخل في ذلك الحكم ما هو بالامكان ب ولا
يكون بالفعل دائما وهذا لا يتشكك اما يلزم على القول بجواز وجود حكم كل اي اعم غير ضروري وانما يشهد
لاحتمال اللوذي الى هذا الاشكال في باب خطط الممكن بالضرورة في انعكاس قولنا كل ما ليس بضروري بحسب
الزان فهو مستبعد ان يكون ضروريا بحسبه وهو ضروري الى قولنا كل ما لا يمنع ان يكون ضروريا فهو ضروري
بالضرورة على طريق عكس النقيض قوله لكن الصغرى اذا كانت ممكنة او مطلقة تصديق معها السالبة جاز
ان تكون سالبة وتنتج لان الممكن الحقيقي سالب لازم موجبة يبريد ان الصغرى السالبة اذا استلزمته موجبة
تنتج فانها تنتج ايضا ما تنتج الموجبة بقولها وليس هذا تكرار لما ذكرناه في صدر الباب لان المذكور هنا كان
خاصا بالفعليات وهما هنا تحكم على الوجه السالم للقوة والفعل لان الحكم العام لا يقتضي للبعد انتاج الصغرى
الممكنة مع غيرها وهذا مخالف الشيخ فيه الجمهور وقد وعد شرحه حين قال فاما عن سالتين ففيه
نظر سنشرح لك قوله فيكون اذن النتيجة في كيفية وجهها تابعة للكبرى في كل موضع من قياسات
هذا الشكل الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية فان النتيجة ممكنة خاصة او الصغرى
ممكنة خاصة والكبرى موجبة ضرورة فان النتيجة موجبة ضرورة الا في شي نذكره فلا يلتفت الى
ما يقال من ان النتيجة تتبع احسن للمقدتين في كل شي بل في الكيفية والكمية وعلى الاستثناء المذكور
ذهب قوم من المنطقيين الى ان نتائج هذا الشكل تتبع احسن للمقدتين في الكمية والكيفية والجهة
جميعا اي اذا وقع في احدي المقدتين حكم جزئي او سلبى او غير ضروري وكانت النتيجة كذلك
وقد حقق الشيخ انه ليس كذلك مطلقا بل هي تابعة في الكمية للصغرى وفي الكيفية والجهة للكبرى
الا في موضعين احدهما تقدم ذكره وهو ان يكون الصغرى ممكنة والكبرى غير ضرورة فان النتيجة
تكون في الفعل والقوة تابعة للصغرى لا للكبرى والثاني سيجي فيكم وهو ان يكون الصغرى موجبة
ضرورية والكبرى مطلقة غير قيدة

فاما

فانها ان كانت عامة انجبت للصغرى موجبة ضرورة وان كانت خاصة لم يكن الاقتران قياسا لتناقض المقدتين
فقول الشيخ فيكون اذن النتيجة في كيفية وجهها الى قوله فان النتيجة ممكنة خاصة ظاهرة وقوله بعد
ذلك والصغرى مطلقة خاصة والكبرى موجبة ضرورة فان النتيجة موجبة ضرورة غير مطابقة لما
مترابا ظاهر الكلام يقتضي عطف هذا الحكم بلقطة او على ما قبله اي على ما استثناء ما يكون النتيجة فيه تابعة
للكبرى وليس هذا كما قبله فان النتيجة هي ما تابعه للكبرى على ما صرح به ففي هذا الموضع وقوع تفاوت في
السنة وقد علم على ظن الفاضل السارح انه وقع في سابقه الكلام تقديم وتأخير من سهوا تخليه قال وتقدر
الكلام هكذا لكن الصغرى اذا كانت ممكنة او مطلقة تصديق معها السالبة جاز ان تكون سالبة وتنتج لان
الممكن الحقيقي سالب لازم موجبة او الصغرى مطلقة خاصة والكبرى موجبة ضرورة فان النتيجة
موجبة ضرورة قال والفائدة في ذكر ذلك انه حكم في الكلام الاول بان الصغرى السالبة منتجة وهذا الكلام
يبريد ان الصغرى السالبة قد تنتج نتيجة موجبة ضرورة ثم بعد ذلك يستأنف فيقول فيكون اذن النتيجة
في كيفية وجهها تابعة للكبرى في كل موضع من قياسات هذا الشكل الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة
والكبرى وجودية فان النتيجة ممكنة خاصة ولا في شي نذكره وهو ما اذا كانت الصغرى ضرورة والكبرى
عرفية على ما يجي بيانه على هذا التقدير يكون نظم الكلام مستقيما فهذا ما ذهب اليه الفاضل السارح
هنا اقول يحتمل ايضا ان يكون كل واحد من لفظي الصغرى والكبرى قد تبدلت بالآخرى سهوا
ويكون نظم الكلام بعد ما مر على ترتيبه المذكور هكذا الا ان كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى
وجودية فان النتيجة ممكنة خاصة والكبرى موجبة ضرورة فان النتيجة
موجبة ضرورة الا في شي نذكره وعلى هذا التقدير يكون المراد من قولنا والكبرى مطلقة والصغرى
ضرورية هو الاستثناء الثاني ويريد بالملفوظات الخاصة العرفية فانه قد عبر عن العرفية ايضا
هذه العبارة في النهج كما سر حين قال فان اردنا ان نجعل المطلقه تقض من جنسها كانت احملة فبما ان
نجعل المطلقه اخضر ما يوجب نفس الاجابة السلب المطلقين ويكون قولنا الا في شي نذكره استثناء
اخر عن قولنا فان النتيجة موجبة ضرورة وتقديره الا اذا كانت المطلقه العرفية لا دائمة فانها
لا تنتج مع الصغرى الضرورية لما نذكره ويستقيم الكلام على هذا التقدير ايضا والتعسف فيه اقل
ما كانا ذكره السارح لان ذلك يحتاج الى حذف في سطر من موضع الحاقه بموضع آخر يستغنى فيه
عنهما بنوع من التاويل والزيادة الواو

[illegible]

فيقولون لا يحتاج في هذا الشكل بعكس السالبة ورد الشكل الاول ولا حاجة لتفسير السالبة في الشكل
 الاول كبرى ويكون الوجهة هنالك على مذهبهم تابعة للكبرى فتكون هاهنا تابعة للسالبة وكبرى
 الشيخ ان نتيجة التأليف من ضرورية وغيرها تكون ابدأ ضرورية سواء كانت الضرورية فيها
 سالبة او موجبة قوله والضروري الاول منها اعتبار الشرطين المذكورين اعني اختلاف الكيف
 وكلية الكبرى يقتضي ان يكون الضروري النتيجة اربعة من حيث الشر لا غير لان الكبرى للوجبة
 لا تقرن الا بسالبة تن كلية وجزئية والكبرى السالبة لا تقرن الا بوجبة تن كلية وجزئية
 وهي غير بدئية وتنتج سوابق الشيخ بين الضروري الذي يعكس الكبرى ورد الشكل الاول ثم قال
 والعبرة في الوجهة الكبرى اعني بحسب الاغلب فان الحال فيه ماض وبين الضرب الثاني
 بعكس الضعفي وجعل الضعفي كبري والكبرى ضعفي لنتيجة عكس المطلوب من الاول ثم عكس
 النتيجة ليحصل النتيجة المطلوبة ثم قال ويكون العبرة للسالبة ايضا في الوجهة لانها تنصير
 كبرى الاول ثم قال فان كانت مطلقة فما يعكس اليه المطلق من المطلق ان كانت السالبة معرفة
 عامة كانت النتيجة ايضا معرفة عامة لانها تنعكس كنفها وان كانت عرفية وجودية كانت
 النتيجة نافية تنعكس اليها وهو العرفية العامة كما سبق ذكره وبين ان ضرب الثالث بما بين به
 الاول ولم يمكن بيان الرابع بالعكس لان السالبة الجزئية لا تنعكس والموجبة الكلية تنعكس
 جزئية ولا قياس عن جزئيتين ففزع في بيانها الى الخلف والافتراض اما الخلف فبان اضاف
 نقيض النتيجة الى الكبرى فانتهت تنعكس الضعفي وما يمتنع ان يصدق مع الضعفي اذا كانت
 الجهتان غير متناقضتين وقد يمكن بيان جميع الضرور بل الخلف هكذا واما الافتراض فبان
 غير البعض من جهة الكبري وبما لا يحصل له قضيتان احدهما الاشئ من جهة
 والثانية بعض جهة وبالقضية الاولى جهتها تكون جهة صغيرة القياس لانها هي فان
 الحال لم يتغير الا بتغير الموضوع وتبدل الاسم وتعيين الموضوع وانا فاذا كلبية
 الحكم لكنه لا يتغير نسبة المحمول الى الموضوع وتبدل الاسم لا يؤثر في المعنى ثم يحصل
 من افتراض ان القضية الاولى بكبرى القياس الضرب الثاني من هذا الشكل وينتج ما وافق
 السالبة في الجهة وتحصل من افتراض القضية الثانية بهذه النتيجة تأليف
 على هيئة الضرب الرابع من الشكل الاول

مطالعہ

[illegible]

فانهم يحسبون ان الصغر كبري عند عكس الكبري فيكون الحكم لا يتغير بل يتغير العكس من العكس
 وانما اذا كان العكس كبري فيكون الحكم لا يتغير بل يتغير العكس من العكس

بالنسبة كالفرس مثلا لان الانسان في الاعمال الاكبر المحمول على الاوسط هل يلاقيه كالحوان او يباينه كالناطق
 وكذلك المساو بغيره كالصهال تارة والحجر اخرى والشرط الثاني ان يكون احداي المقدمتين كلية وذلك
 لكي يتغير الحكمين في الاوسط فينتج الحكم بالاكبر الى الاصغر فانما ان كانتا جزئيتين فقد احتمل ان يختلف
 الحكم عليهما من الاوسط في المقدمتين كما نقول بعض الحيوان انسان وبعضه فرس ولا يختلف كقولنا بعض
 انسان وبعضه ماش وهذا ان الشرطان لا يجتمعان الا في مستخرات من السنته عشر المكنة وذلك لان
 الصغرى الموجبة الكلية تقتل بكل واحدة من المقترانات الاربعة والموجبة الجزئية تقتل بكلتين
 منها فيكون الجميع سبعة ولا ينتج الجزئية وذلك لان الاصغر المحمول على الاوسط يحتمل ان يكون اعم منه
 كالحيوان على الانسان وحينئذ لا يكون ملاواة الاكبر كالناطق ولا مباينة كالفرس الا للقد لا كان ما اقبا
 منه للاوسط وقياسات هذا الشكل ليست كاملة ولذلك قال الشيخ ولزم ان يكون بعضه ناطقا بان لعكس
 الصغرى لا نه حينئذ يصير بالارتداد الى الشكل الاول كاملا بيتنا قوله فجعل هذا للمعيار في المركبات
 من كليات اي اجعل عكس الصغرى مضارا للرد الى الشكل الاول فان هذا الشكل انما يخالف الاول بوضع الحدود
 في الصغرى كما ان الثاني خالف بوضع الحدود في الكبرى فكلما كانت الكبرى كلية في هذا الشكل وعكست
 الصغرى ارتد الاقتران الى الاول ولو ان الشيخ قال فجعل هذا معيارا فيما كانت كبراه كلية لكان صواب من
 قوله في المركبات من كلياتين اما اذا كانت الكبرى جزئية فلا يفيد عكس الصغرى لانها تنعكس جزئية ولا
 قياس عن جزئيتين بل ينبغي ان لعكس الكبرى وتجعل صغرى حتى يرتد الى الاول ثم نعكس النتيجة مثال كل
 ب ج وبعض ب ج فبعض ج ا لان الكبرى تنعكس الى بعض ب ج وتنفع مع الصغرى على هذه الصواب
 الثالث من الشكل الاول بعض ج ا ج وتنعكس الى بعض ج ا قوله واعلم ان العبارة في الجهة
 المتخلفة . جهات المقدمات قد بقي في نتائجها كما هي وقد لا تبقى والباقي قد تكون بالاتفاق
 وقد لا تكون وفيما بالاتفاق كما في نتيجة الاقتران من مطلقة وممكنة عامتين في الشكل الاول فانها انما توافق
 الصغرى لا تكون الصغرى ممكنة عامة فانها لو كانت ممكنة خاصة كانت النتيجة ايضا عامة بل بالاتفاق
 وبما ليس بالاتفاق كما في نتيجة الاقتران من مطلقة وضرورية ايضا في ذلك الشكل فانها انما توافق الكبرى
 لا بالاتفاق بل لان الكبرى موجبة بتلك الجهة والجهة المتخلفة هي الباقية بالاتفاق ومعمارة ان
 الاعتبار في اجمدة المتخلفة وهي الجهات التي تتعين في الشكل الاول ان تكون تابعة للكبرى فانه في
 وجهي الى شقين هما الاول من حيث قياس ما اوردها من كلياتين او جزئيتين او كليتين او جزئيتين او كليتين
 فاما الثاني من حيث قياس ما اوردها من كلياتين او جزئيتين او كليتين او جزئيتين او كليتين

عكس الكبرى

وهو انما يتحقق في
 المقدمات من حيث
 قياسها على ما اوردها
 من كلياتين او جزئيتين
 او كليتين او جزئيتين
 او كليتين

فانهم يحسبون ان الصغر كبري عند عكس الكبري فيكون الحكم لا يتغير بل يتغير العكس من العكس
 وانما اذا كان العكس كبري فيكون الحكم لا يتغير بل يتغير العكس من العكس

هناك انما تكون الكبرى
 وانما يبين بنفس الاسماج بعكس الكبرى ولا يمكن بيان جهة النتيجة به لاننا نعلم بعكس
 النتيجة والجهتين بالاشقي بعد العكس محفوظة فيستبين ذلك بالافتراض اي ببين ان النتيجة
 كالكبرى بالافتراض وذلك لان كل ما ينتج الموجبة الا في ضرب واحد هو قولنا كل ب ج وبعض
 ب ج وذلك بان يعين البعض من ب الذي هو ا بالافرض وتسميه د فيحصل منه قضيتان
 احداهما كل د ب والثانية كل د ا والاولى تشمل اسمين مراديين كما ذكرنا والثانية هي
 الكبرى بعينها وجهتها تلك الجهة لا انها صارت كلية ثم تصيف الاول الى صغرى القياس
 فتنتج على هيئة الشكل الاول كل د ج وتكون الجهة جهة صغرى القياس بعينها ثم تصيف
 هذه النتيجة الى القضية الثانية ليحصل منها الضرب الاول من هذا الشكل وتنتج تابعة
 للكبرى قوله والذين يجعلون الحكم جهة الصغرى . الظاهريون من المنطقيين
 يجعلون جهة نتيجة الاقتران من كليتين موجبتين تابعة للاشرف منهما وذلك بعكس الاختس
 والرد الى الشكل الاول ثم ارفع الاحتياج الى عكس النتيجة عكسوها وكانوا يقولون ان العكس
 يحفظ الجهة وان كانت احداي المقدمتين سالبة جعلوا النتيجة تابعة لها لان السالبة
 لا تكون في الاول الا الكبرى وان كانت الكبرى جزئية كما في هذا الضرب الذي نذكر
 فيه جعلوها تابعة للصغرى لان الجزئية لا تضيق كبرى الاول وذلك لا يخفى
 ان الجهة في الشكل الاول تابعة للكبرى والشيخ رد عليهم في هذا الموضع بان هذا
 البيان يحتاج الى عكس النتيجة والعكس يتم بالايجفاظ للجهات كما بيناه قوله وقد بقي ما
 لا يتبين بالعكس في حيث تكون الكبرى جزئية وقد بينت خمسة ضروري من السنة المذكورة بالعكس
 وقلب المقدمات وبقي ضرب واحد وهو الذي صغره موجبة كلية وكبراه سالبة جزئية
 ولا يمكن تبين ذلك لان الصغرى تنعكس جزئية فيصير الاقتران من جزئيتين
 والكبرى لا تنعكس اصلا فتبني ان يبين بالخلاف والافتراض ان الخلاف فكما ذكره وقد
 يمكن تبين بدسائر الضروب ايضا وهو باقتران الصغرى بنقيض النتيجة ابدال
 لنتيجة ما يشارك او يناقض الكبرى فيظهر الخلاف والافتراض هو ما ذكره بعضه
 في هذا الموضع وهو انما يتحقق في حيث تكون الكبرى جزئية وقد بينت خمسة ضروري من السنة المذكورة بالعكس
 وقلب المقدمات وبقي ضرب واحد وهو الذي صغره موجبة كلية وكبراه سالبة جزئية

وهو انما يتحقق في
 المقدمات من حيث
 قياسها على ما اوردها
 من كلياتين او جزئيتين
 او كليتين او جزئيتين
 او كليتين

سبعة من كليتين موجبتين ج من موجبتين والصغرى جزئية ج من موجبتين والكبرى جزئية د من كليتين والكبرى سالبة ه من جزئية موجبة وصغرى وكليته موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى وهى قوله ثالثة

الجهز بالكبرى كما مر قوله فتكون قرينة الشك من بيان احكام الشكل على ضرورة والترتيب الذى ذكره هو بحسب تقديرات الاحكام على السلب وليس بشروط من يعين تقديم الكلية ايضا على الجزئية يجعل ثانيا الضروب ملحوظة الشيخ رابعها وهو الاشارة الى ان هذا الشكل لا يحل فى الشكل الاول الا فى حكمين احدهما ان الصغرى ضرورية فلا تناقض الكبرى العرفية الوجودية ههنا فانا نقول كل كاتب بالضرورة انسان وكل كاتب يقطن لادنا بل ما دام كاتبنا والثاني ان العرفيتين لا يتجان عرقية بل مطلقة وصفتية كما نقول كل كاتب يقطن وبياسر القلم ما دام كاتبنا ولا نقول بعض يقطن بياسر القلم ما دام يقطن بل فى بعض وقاب يقطنه قد اثبتنا على بيان ما اشتمل عليه الكتاب من احكام المختلطات فى الاشكال الثلاثة واضفا اليها ما يمكن ان يضاف اليها ليس فيه ولم نتعرض للشكل الرابع لانه ليس بذكر فى الكتاب والاستقصا التام فى هذه المباحث يندى كلاما ابسط من هذا وهو يلقى بوضع لا يلتزم فيه متابعة كلام آخر والله الموفق

الرجع الى القياسات الشرطية وفي تواب القياس اشارة الى الافتراض الشرطية

سائر الافتراضات اما ان تكون مؤلفه من المتصلات او من المنفصلات او منهما معا او من المتصلات والحليات او من المنفصلات والحليات والشيخ لما اقتصر فى هذا الكتاب على ايراد البعض مما هو قريب من الطبع لم يورد المؤلفه من المنفصلات والامتنع من المتصلات لان جميعها بعيد عن الطبع واكتفى بالمؤلفه من المتصلات فنقول قبل الشروع فى ذلك المتصلات كقولنا اما الزمنية واما الاتفاقية والزمنية اما فى نفس الامر او بحسب الطبع واما بحسب اللفظ والوضع والاول كقولنا ان كانت الشمس والارض موجودا والثاني كقولنا ان كان الاثنان فردا فهو عدد فان هذه القضية ليست بحقيقة من حيث اشتمالها على وضع كاذب وهى حقيقة من حيث لزوم اللفظي بحسب ذلك الوضع والتناقض فيها انما يكون بحسب الاختلاف فى الكيف والكم كما فى الحليات وبحسب اعتبار احوالها فى الزوم والاتفاق والاستصحابية الساملة للزوم الصارح والمقترن والاتفاق بينهما وقضى اذا تناقضت فيها وذلك لانا اكلية الموجبة منها تفيد المصاحبة الدائمة والكلية السالبة تفيد عدم المصاحبة على الدوام والجزئية تفيد تفيد المصاحبة او عدمها وقضى من الاوقات وتصدق مع المصاحبة الدائمة والادائية وهى مناقضة للسلبية المطلقة لا تتحقق الجزئية السالبة تصدق مع عدم المصاحبة الدائمة والادائية وهى مناقضة للايجابية الكلية واما الزمنية فتناقضها الاحتمالية المتخالفة للزوم الحالى واما فى الطرفين لان الزوم هما شيئا ضروريا والحليات

انا استذكر بعض هذه المسائل على ما مر من القياسات الشرطية

المقترن من كليتين

مع الكليتين الموافقة لهما

بالاضافة

والاحتمال شبه الامكان لا يتم وهى سالبة للزوم لا لازمة السلب وشيى السالبة للزومية واما الاتفاقية المحضة فمناقضتها ما يكون اما الزومية الموافقة او الاستصحابية المتخالفة على الوجه المذكور فيما مر وهى سالبة الاتفاقية وشيى السالبة للاتفاقية واما العكس فهى الزومية السالبة الكلية تتعكس كنفسها على قياس الضرورية لانه لو جاز استلزام باليه لمقدمه امتنع انعكاس مقدمه عن تلك احوال وانهم حكم الاصل والاتفاقية السالبة الكلية لا تتعكس الا بشرط فيه صدق المقدم كما فى الموجبة وذلك لاننا نقول ليس البتة اذا كان البياض مقرفا للبصر فالاضداد مجتمعة ولا يمكن ان يقال ليس البتة اذا كانت الاضداد مجتمعة فالبياض كذا الارض المقدم متعكس لا امس شرط ذلك فيه وتنعكس الاستصحابية عليها واما الموجبات فجميعها تتعكس جزئية استصحابية والاصل والكلية السالبة وتنعكس كنفسها السالبة على الوجه المذكور ويكون العكس اما مضادا او مناقضا للاصل فليس لمخلف والسوالب الجزئية لا تتعكس لاننا نقول ولا يكون اذا كان زيد يتركز يده فهو كاتب ولا يكون اذا كان زيد كاتب فهو يتركز يده واما المنفصلات وقد تناقض بشرط الاحتمال والكيه والكم وارتفاع عنادها فى نواقضها الى عما ذكر كان ولا يدخل للعكس فيها لان جزاها ما يكون اكثر من اثنين والاشياء لا يتمايز بالطبع فهذا ما اردنا تفكيكه وهو بيان ما سار اليه فى التبع الثالث بقوله ويجب عليك ان تجزى امر المتصل والمنفصل والمحصر والاهمال والتناقض العكس فجزى الحليات وترجع الى الشرح قوله ونقول ان المتصلات قد تنالف منها اشكال ثلاثة

الاولى اشكال الاول كلما كان ا ب ج د وكلما كان ج د فهى تليج فكما كان ا ب فهى وقال السكندر فى التبع الثاني كلما كان ا ب ج د وليس البتة اذا كان ه ر ج د يتنج فليس البتة اذا كان ا ب فهى وتبين اما بالعكس او بالخلف على ما تقدم وتبين الضرورة الاخر منه بالافتراض وهو ان تعين الحال التى يكون فيها ا ب وليس ج د ولكن هى عند ما يكون ج ط فيحصل منه قضيتان احدهما ليس البتة اذا كان ج ط ج د والثانية قد يكون اذا كان ا ب ج ط وتولف القياسان المذكوران فهما على حسيهما مر وقال السكندر الثالث كلما كان ج د فاب وكلما كان ج د فهى وقد يكون اذا كان ا ب فهى والبيان بالعكس والخلف والافتراض شيئا متقدما وغير الزوميات قلنا تقع فى التبع الثالث لانها لا تفيد فى الاكثر بالافتراض علما مكسبا والزوميات اللفظية لا تستعمل الا فى الزوميات الجدلانية او الخلف كما يقال على من زعم ان الاثنين فرد كلما كان الاثنان فردا فهو عدد وكلما كان الاثنان عددان فهو زوج

بم

ط

قال السكندر

فان قيل

فان قيل

فان قيل

فان قيل

فان قيل

وكلما كان الاثنان فرداً فهو زوج فانها لا تنقيد سوى الالزام والقبض واعتبر في القول بانها هذا الصنف
لجواز علم اجتماع مقدم الصغرى والارادة الكبرى على تقدير واحد في الجملة ^{سما} واجيب عنه بان اجتماعهما
على الصدق ليس بشرط في انعقاد القياس من المتصلات فوكله وقد يقع الشركة بين جملة ومنفصلة
هـ هذا التأليف ان لم تكن الشركة فيه للجملة مع جميع اجزاء المنفصلة لا يكون قريبا من الطبع
واذا كان كذلك فالجملة قد تقع صغرى وقد تقع كبرى والاول ان كان على هيئة الشكل الاول فينبغي ان يكون
الجملة موجبة والمنفصلة موجبة كلية غير مانعة للجمع **و** فقط كلية للاجزاء وتكون
المنتج اربعة ضروري مثال الاول كل ا ب وكل ب ا ما ج واما لا ينتج منفصلة كلية موجبة كل ا
اما ج واما د ومثال الثاني كل ا ب ولا شيء من ب ا ما ج واما د ينتج منفصلة كلية سالبة الاجزاء
كلية **ز** وعليه يقاس الضربان الباقيان وان كان على هيئة الشكل الثاني فينبغي ان يكون المنفصلة موجبة كلية
اجزائها كلية محال فكذا الكيف الصغرى وينتج منفصلة سالبة الاجزاء كقولنا في الضرب الاول كل
ج ب ودائم الاشئ من ا ب واما الاشئ من د ب فدائما اما الاشئ من ج ا واما الاشئ من ج د والاصغر
الثاني لا شيء من ج ب ودائم اما كل ا ب واما كل د ب فدائما اما الاشئ من ج ا واما الاشئ من
د ا وعلى هذا القياس واما على هيئة الشكل الثالث فعلى قياسها مثال كل ا ب ودائم اكل ا اما
ج واما د صحيح بعض ب ا ما ج واما د اذا كانت الجملة كبرى فينبغي ان يكون علاها
عاز اجزأ الانفصال وحسبها اما يكون مشتركة في المحمول او لا تكون فان كانت وكان اجزأ المنفصلة
مشتركة في الموضوع فهي تنتج في الشكلين الاولين ويكون التأليف في قوة التأليف من محليات وتتعدد على هيئة
الاشكال الثلاثة مثال الضرب الاول من الشكل الاول كل ا ا ب واما ج وكل ب وكل ج
د وكل ا د ومثال الضرب الثاني كل ا ا ب واما ج ولا شيء من ب ولا شيء من ج د فلا
شي من ا د وهذا هو الاستقراء التام المستعمل بالقياس المقسم ومثال الضرب الاول من الشكل
الثاني كل ا ا ب واما ج ولا شيء من ب ولا ج فلا شيء من ا د والشكل الثالث بعيد عن
الطبع لا ينتج مثل ذلك واما ان لم يكن الجمليات مشتركة في المحمول فقد ينتج منفصلة غير حقيقية
كقولنا دائما ا ا ب واما ج وكل ب د وكل ج د فدائما ا ا ب واما د وبيان هذا
المباحث بالاستقصاء انتهى كلاما باسط فوكله وقد تقرر الشرطية المتصلة مع

الحكمة المحلّة في هذه الاقتراعات امان تقع صغرى او كبرى وعلى التقديرين تشارك المتصلة اما في مقدمتها
او بالها ففهمه اقتراعات اربعة اثنتان منها قريبان من الطبع الاول ما اورده الشيخ وهو ان يكون المحلّة
كبرى وسأذكرها بالاتّصلة في التالى والمتصلة موجبة وتنتج متصلة مقدّمها ذلك المقدم وتاليها النتيجة
التي تكون من اقتران التالى لو فرض منفردا بالحكمة مسأل الضرب الاول من الشكل الاول ان كان أب فكل
ج د وكل د ه فان كان أب فكل ج ه ومثال الضرب الاول من الشكل الثاني ان كان أب فكل ج د
ولا شيء من ه د فان كان أب فلا شيء من ج د وعلى هذا القياس وانما اورد السخ هذا الاقتران لان
وباسر الخلف يخل اليه على ماسياى والاقتران الثانى ان يكون لمحلية صغرى والاشتراك ايضا فى التالى
والمتصلة موجبة لقولنا كل ج ب وان كان ه ز فكل ب أ ينتج ان كان ه ز فكل ج آ وباقى الاقتراعات
بعيدة عن الطبع فولله وقد يقع مثل هذا التأليف من متصلتين يشار إليهما بالتأليفات المذكورة قد
كانت من الشرطيات الموقوفة من الحملات اما الشرطيات المؤلفة من سائر القضايا فقد سقار نجسب
التأليف وهذا النوع الدائى اشار اليه السخ من ذلك القيل وهو يكون من اقتران متصلتين اولاهما
وهي الصغرى مؤلفة من قضيتين احديهما وهي التالى متصلة ^{بالصغرى} والكبرى متصلة من حلتين
ويتمجان متصلة كالصغرى مثالا ان كان أب فكلما كان ج د فه ز وكلما كان ه ز فخ ط وان
كان اب فكلما كان ج د فخ ط وهذا الاقتران ايضا يقع على اربعة انواع كالذى يشاهده مما مر
ويكون على قياسه وانما اورد الشيخ هذا الصنف لانه الخلف في المتصلات الذى يبين به الاقتراعات
المتصلة انما يخل اليه **اشارة الى قياس المساواة** انه اعز من اجكام لمقدّمات اشتقاقية الفلاسفة على ما قاله
هذا قياس له اسباب كثيرة كما يشتمل على المماثلة والمساوية وغيرها وكقولنا الانسان من النطفة
والنطفة من العناصر فالانسان من العناصر وكذلك الشئ فى الشئ والشئ على الشئ على الشئ
وما يجرى مجراها وهو عسر الاخلال الى الحدود المرتبة فى القياس المنبج لهذه النتيجة وذلك
لان الجوز من محمول الصغرى جعل موضوعا فى الكبرى فالادوسط ليس مشترك فهو معدول
عن وجهه الى وقوع الشركة فى بعض الادوسط ولذا كان استحقاق الاسم باسم ويجعل تحليله قانونا
يرجع اليه فى امثاله وهو يمكن ان يقع فى القياسات المفردة ويمكن ان يقع فى المركبة وبيانه ان قولنا
امساو لب قضية موضوعها أو مجموعها مساو لب ولما كان مساويا لمجموعها لا على ب فى القضية
الاخرى امتنان ان يقام مقامه

الذي وضعناه اولاً صادقاً بل قولنا ليس كل جـ الذي ادعينا صدقاً صادقاً وهذا وجه صحيح
 لا شبهة فيه الا ان راي بعض المتأخرين لم يقر عليه وذلك اما اولاً فلان المعلم الاول عند هذا
 القياس في الاستثنائية بهذا التحليل يقتضي كونه مركباً من الاثر والاشياء وكلف تعريفهما
 ليس منها وثانياً ان الافتراضية الشرطية لم تكن زكوة في كتابه وكيف يترك المركب من غير ذكر اجزائه
 ثم ان الشيخ افضل الذين لمحمد بن الحسن المعروف بالقاشي رحمه الله ذهب الى ان هذا القياس هو
 قياس استثنائي من متصله مقلد لها تقيض المطلوب ويحتاج في بيان ثالها بالمقدمة الى جملة منسكية
 مثلاً المطلوب هو ليس كل جـ وبالحملية المتصلة هي كل بـ بـ ومقدم المتصلة هو كل جـ بـ فنقول
 لما كان كل بـ د فان كان كل جـ بـ وكل جـ د وذلك لكون هذا المقدم مع الحملية المتصلة نتجاً لهذا المثال
 ثم نستنتج تقيض الثاني بقولنا ولكن ليس جـ د فينتج ليس كل جـ بـ وهذا وجه تحليله واكمل ان الخلف
 هو اثبات المطلوب بابطال لازم تقيضه المستلزم لابطال تقيضه المستلزم لاثباته وربما لا يحتاج
 فيه الى تأليف قياس لبيان التالي مثلاً اذا كان المطلوب لا شيء من جـ بـ بالاطلاق العام وكانت المقدمة
 المتصلة هي كل بـ ا لاداء ما دام بـ فقلنا لو لم يكن المطلوب حقاً لكان تقيضه بعض جـ بـ دائماً
 حقاً لكنه مما يناقضه المقدمة المذكورة بالقوة فهو ليس هو المطلوب حقاً والخلف اسم للشيء الذي
 والحال ولذلك هو القياس به وهذا التفسير اشبه بما يقال انه يسمى به لانه ياتي بالمطلوب من خلفه اي
 من رايته الذي هو تقيضه وهذا قد ذكره الشيخ في موضع اخر وهو يقابل المستقيم فالقياس يتوجه الى
 اثبات المطلوب اولاً وجهه وبثالث ما يناسب المطلوب ويستلزم منه تسليم المقدمات او ما يحرك
 مجرى التسليم والمطلوب فيه لا يكون موضوعاً اولاً والخلف لا يتوجه الى اثبات المطلوب اولاً بل الى
 ابطال تقيضه ويشتمل على ما يناقض المطلوب ولا يشترط فيه التسليم بل كون المقدمات متوصلات
 انجتها ويكون للمطلوب فيها موضوعاً اولاً ومنه ينتقل الى تقيضه وعكس القياس يشبه الخلف
 لانه ايضا ينفع من افتراض ما يقابل نتيجة قياس باحدى مقدمتيه لينتج ما يقابل المقدمة الاخرى
 ويفارق الخلف بانه لا يشترط فيه ان يكون بعقب قياس ولا ان ينتج ما يقابل مقدمة قياس
 بل يمكن ان يبتدأ به ويكفي فيه انتاج ما هو ظاهر الفساد ولا يستعمل فيه الا المقابل بالمناقضة
 ويستعمل في العكس بما لا يتصل ايضا والعكس لا يقع في العلوم الا عند رد الخلف الى المستقيم
 والخلف في المطالب التي لم يتبعين

لا بد من

فلو كانت آخر ما حصل الى ان يتقدم من الثاني وباريه الحملية ولست احتاج الى الية الا ان مداره على احد تقيض النتيجة للحال ونقر بغيره القيد
 الصادرة الى لا شك في تقيض القيد للحال على حاله

بعد لا يقيض تقيض المطلوب لانه مبني على تقيض المطلوب وذلك يقتضي تعيينه ودعنا نفق في هذا الموضع ان يوضع
 يرل المطلوب غير ما يتلظن انه هو مبني على خلاف عليه فان لم دل على ان ذلك انشي الذي وضع صادق ولم يرل على
 انه هو المطلوب بنفسه او شي من لوق به المنعكسة او غير المنعكسة كما سرف في اثبات جهات العكس ونتائج القياس
 المختلطة وهذا هو منشأ الشكوك التي تور على قياس الخلف وهو العلة في كون الخلف صالحاً لاثبات ما هو اعم من
 المطلوب بل المطلوب حقيقة وذلك لما لا يفتح فيه اذا عرف الحال قوله واما ان المستقيم الحمل كيف يرجع
 الى الخلف فلو كان كونه مرجحاً امارد المستقيم الحمل الى الخلف فهو كما مبني في بيان نتائج القياسات الغير البينة من التكميل
 الاخيرين ويكون باضافه تقيض النتيجة المطلوب اثباتها الى احدى المقدمات على هيئة احد الشكلين الاخرين
 لينتج ما يقابل المقدمة الاخرى ولتكن هي المتفق عليها فيكون النتيجة محالة ويدين ان ذلك الانتاج ليس بالمقدمة
 المتسلمة ولا للتأليف المتبع بالذات فهو اذن من وضع تقيض النتيجة المطلوب فوضعه باطل فالنتيجة
 حقة واما رد الخلف الى المستقيم فعلى خلاف ذلك وهو ان يضاف تقيض النتيجة المحالة اعني القضية المتفق
 عليها الى القضية المتسلمة لينتج المطلوب على هيئة احد الاشكال مثال النتيجة المحالة كانت في المثال
 المتقدم كل جـ د فقد حصل من اضافة تقيض المطلوب وهو كل جـ بـ الى المقدمة المتسلمة وهي كل
 جـ د على هيئة الضرب الاول من الشكل الاول فتقيض الحمل ليس كل جـ د فاذا اضيف الى المقدمة المتسلمة الصادرة عن
 وهي كل بـ د اتج من الضرب الرابع من الشكل الثاني على الاستقلالية ليس كل جـ بـ وهو الذي كان المطلوب
 من الخلف ولما كانت النتيجة المحالة هي الى المتصلة في الخلف فرد الخلف الى المستقيم بالاحتكال ما يتقدم
 بين التالي المذكور في اول القياسين الذين جعلنا الخلف اليها وبين الحملية المتسلمة قوله ولست احتاج
 اليه الآن لى اسنا نحتاج في معرفة الخلف الى معرفة كيفية ارتداده الى المستقيم واعلم ان المطلوب
 اذا كان موجباً كلياً والخلف لا ينعقد عليه الا على هيئة قياس يكون احدى مقدمتيه سالبة جزئية
 وهو رابع الثاني وخامس الثالث واذا كان سالباً كلياً فلا ينعقد الا على هيئة قياس يكون احدى
 مقدمتيه موجبة جزئية وهو ثالث الاول ورابعه وثالث الثاني وثلاثة ضروب من الثالث
 وعليه فقس اذا كان جزئياً واما رد الخلف الى المستقيم فان كان الخلف على هيئة الشكل الاول وقع تقيض
 المطلوب في معنى قياس الخلف فقياس الردي يكون على هيئة الشكل الثاني والا فلي هيئة الشكل
 الثالث ويقع تقيض النتيجة المحالة في مثل تلكا المقدمة ايضاً صغرى كانت او كبرى وان كان الخلف
 على هيئة الشكل الثاني ووقع تقيض

لا بد من

مطابق

29

عن الانباج

[illegible]

فانما هو من الغرض ان الموروث في كتب النجاشي وما كونه من مذهب ما دام الموضوع موضوعا في الفروع فليس من مذهب ابراهيم
 الخوري في الزاوية على الوجه الذي لا يورثه غيره من المذاهب في المقدمات

معدبات البرهان وتساخها وانما خص الضروريات منها بالذكر لان المنهج يستخرج الضرورية من مثله وغيره
 من اصحاب الصناعات الاخرى بما يستخرج من غيره ولا ياتي بذلك الثاني ان يحمل الضرورية على التي تتعلق
 بصدق جميع المقدمات والسماح اليقينية وهي الثانية للاجتهاد بالحكم قولك واذا قيل في كتب
البرهان الضرورية قد ذكر ان سببا لمعدبات البرهان خمسة اولها ان يكون اقدم من سابقتها
 بالطبع لتكون عللا لها وثانيها ان يكون اقدم منها عند العقل اي يكون اعرف منها لتكون عللا للتصديق
 لها وثالثها ان يكون مناسباً لتساخها وذلك بان يكون محولا لها ذاتية لموضوعها بما يجد في المعين
 المذكور في النسخ الاول اعني الذي المقوم والعرض الذي وان الغرض لا يقيد العلم بما يناسبه ورابعها
 ان يكون ضروريا ما حسب الدلائل وما حسب الوصف اي يكون مطلقا عرفته شاملا لها وذلك لان
 المحول على شئ حسب جوهره وهو المحمول المناسب ثانيا يزيل بزوال الموضوع عما هو عليه حال
 كونه موضوعا وربما لا يزيل وذلك لانه ينقسم الى ما يحمل عليه بسبب ما يساويه كالفضل وهو ما
 يزيل بزوال النوعية ذلك الشيء والي ما يحمل عليه بسبب ما يساويه كالجنس وهذا رعا يزيل بزوال النوعية
 وربما لا يزيل مثلا الخفيف اذا حمل على الهوى فانه يزيل اذا صار ما لا يزيل اذا صار نار او المرقى
 اذا حمل على الاسود فانه يزيل اذا صار شفافا ولا يزيل اذا صار ابيض فالضرورية بحسب
 الدلائل ربما لا يشمل الزائل بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا والمستروط يكون
 الموضوع على ما وضع ليشمل الجميع وخامسها ان يكون كليها وهي هاهنا ان يكون محولا على جميع
 الاشخاص في جميع الان من جملة اوليا اي لا يكون كسبها ميراثا من الموضوع فان المحمول بحسبها
 اعم كالحساس على الانسان لا يكون محولا حلا اوليا ولا حسيته لغير احص من النوع فان المحمول
 بحسبها لغير احص كالحاكم على الحساس لا يكون محولا على جميع ما هو حساس بل على بعضه
 ولا يكون جملة عليه كالحاكم انما لا يخرج من هذه الشروط بخلافه بالمطالب الضرورية
 والكلي وافتصر الشخها هنا على ذكر شرطين من هذا الخمسة وهما الثالث والرابع
 وذلك لان الاول يخص ببرهان الم وسند كره مع الشرط الثاني عند ذكر اقسام البرهان والكا
 يندرج بالقوة في الشرطين المذكورين وذلك لانا نحمل على جميع الاشخاص هو حصر القضية
 وكونه في جميع الاوقات مندرج في ضرورة الحكم المذكورة وكونه اوليا مندرج في كونه
 ذاتيا بالمعنى الثاني على بعض الوجوه

للموضوع

المحل الاول

قوله ما

الضرورة لا تتطلب في معرفة حقائقها من غير انما يطلب الايات بالضرورة

قوله وانما في المطالبات الضرورية قد ذكر في الهم الاول ان الشيء يستحيل ان يمتثل معناه في الالفن خاليا عن كمال
 ماهود ان يفهم له ويقتضى من ذلك استحالة معرفته الشيء مع الجهل بقوامه فاذن لا يكون المقوم مطلوباً البتة
 والمجانفون في ذلك هم اهل الظاهر من الجدل بين قائم يذهبون الى ان الجنس يجب ان يثبت اولا وجوده للموضوع
 وثانيا كونه واقعا في جواب ما هو التحق وجنسية وقد ظهر ما مر خطاهم فالمطالب البرهانية هي المعارض
 الذاتية المذكورة في قول السرخس في النسخ والصور ترجوها احد المطالبات العلمية مع ان الجوهر جنس لها
 وانما فانكم تقولون ان الجسم محمول على الانسان لانه محمول على الحيوان وهذا بيان يحمل ذاك الانسان عليه لاجل
 عن الاول بان النفس ما عرفت في اول الامر لان حيث ما هيتهما بل من حيث انها شئ ما تنصرف في الجسم وتصدر
 عنها اشقيده والجوهر المطلوب ثباته لهذا المقوم ليس بجنس له من حيث هو هذا المقوم بل هو جنس لما هيته
 المسماة بالنفس التي تحمل في العقل لا بعد العلم بجوهرتها وكذلك القول في الصورة وما يحوي محاورها وعن الثاني
 بان المطلوب ليس هو انسان الجسم للانسان بل هو العلة لثبوته وانما تخرج العلية عند اخطار الحيوان بالبال
 وان الانسان المطلوب لا يكون ذاك المقوم وقد ظهر ان محمول المقوم لا يمكن ان يكون مقومين معا بل انما يكونان
 على الحد المأخذ من اللذين ذكرناهما في النسخ الاول في مقدمان للعلوم وموضوعاتهما وفي بعض النسخ إشارة الى المينوع
 والبياني والمساكن في العلوم وكل واحد من العلوم شئ او اساسا موضوع العلم هو الذي تحت ذلك
 العلم عن احواله والشيء الواحد قد يكون موضوعا للعلم اما على الاطلاق كالعدد والى اب والى الاطلاق بل من
 جهة ما يعرض له عارض اذ ان كالجسم الطبيعي من حيث يتغير للعلم الطبيعي او غير ذلك ككرة المتحرك للعلم
 والاشياء الكثيرة قد يكون موضوعا للعلم واحدا بشرط ان تكون مناسبة ووجه المناسبة ان يشارك
 اما في ذاتي كخطوط السطح والجسم او اجعلت موضوعات الهندسة فانها تشارك في الجنس اعني الكم المتصل
 القار الدلائل وانما في عرضي كيدنا الانسان و اجزائه واحواله والادوية والاعذية وما يشاكلها اذ جعلت
 جميعا موضوعات علم الطب فانها تشارك في كونها منسوبة الى الصحة التي هي الغاية في ذلك العلم وانما
 سمي هذا الشيء والاشياء موضوع العلم لان موضوعات جميع مباحث ذلك العلم تكون راجعة اليه بان يكون
 هو نفسه كما يقال العدد ايا زوج او فرد او يكون جبرئيا تحت كماله للثلاثة فردا و جبرأيا كمالا
 الطبيعي الصورة لنفسه وتختلف بدلا او عرضا ذاتيا له كالعالم اما اولي او مركب وانما سمي في العلم
 عن احوال موضوع العلم اي اعراضه الذاتية التي مر ذكرها في النسخ الاول هي محمولات جميع مسائل
 العلوم التي يكون اشياءها للموضوعات

ب

توسط بينهما

موضوع العلم هو الذي تحت ذلك
 العلم عن احواله والشيء الواحد قد يكون موضوعا للعلم

في علمه فان العلم هو المطلوب فيه قوله ولكل علم مبادي ومسائل **المبادي** هي الاشياء التي ينشأ العلم عليها وهي اما
تقوزات واما تصديقات والتصورات هي حدود الاشياء التي يعمل في ذلك العلم وهي اما موضوع العلم كقولنا
في الطبيعي الجسم هو الجوهر القابل للافعال الثلاثة واما جزمه كقولنا الهيولى هي الجوهر الذي ينشأ
شأنه القبول فمقط واما جزمه كقولنا الجسم البسيط هو الذي لا يباين لقسم اجسام مختلفة الصور
واما عرضة ان لا يكون الحركة كمالا مباديها بالقوة من حيث هو بالقوة وهذه الاشياء تنقسم الى ما يكون
الصدق بوجوده منقدها على العلم وهو الموضوع وما يدخل فيه والى ما يكون الصدق بوجوده اما كقولنا
2 العلم نفسه وهو ما عداها كالاغراض الدالة فحدود العلم الاول حد ونحسب الماهيات وحدود العلم
الثاني اذا صورته ما كانت حدودها حسب الاسماء او ممكن ان يصير بعد الصدق بالوجود حدودا بحسب
الماهيات واما التصديقات هي المقدمات التي منها تولد حقائق العلم وينقسم الى ثلاثة بحسب علمها اليقيني
عليها ومن شأنها ان يثبت في علم اخر وهي مبادي **العناصر** الى العلم المبني عليها ومسائل بالنسبة الى العلم
الاخر وهذه ان كان تسليمها مع مسامحة ما وعلى سبيل حجة ظن بالعلم شئت اصولا موضوعه وان كان
مع استنكاره وتشكيكه فيما شئت ومصادراته وقد يكون المقدمه الواحدة اصلا موضوعا عند شخص ومصاد
عند اخر وتسمى الحدود والواجبات تسليمها معا اوضاعا وهي قد توضع في افراح العلوم كما في الهندسه
وقد تخطط بمسائلها كما في الطبيعيات ولا بد من تقديمها على الجزاير الحاج اليها من العلم اذا كانت مخلوطه بالمسائل
وتصير العلم بها اولى ويمكن ان يميز من طاهر كلام السيجان الحدود والاصول الموضوعه هي التي يصدر عنها
دون المسار وان لا يحددها بذكر ذلك الحق ان حكم التلبه في التصدير واحد واما الواجب قبولها فغير يقدرها
استغناء لظهورها وهي تنقسم الى عام يستعمل في جميع العلوم كقولنا الشيء الواحد يكون اما ثابا او متغيرا
والخاص ببعضها كقولنا الاشياء المتساويه لشي واحد متساويه فانه يستعمل في الرياضيات لا غير
فالمراد من ذلك في خواص العلوم يجب ان تخصص العلم والافان تصدير فيه قبيح والتخصص قد يكون بالجزئين
جميعا كما يقال في علم الهندسه المقدار اما مشارك واما مبادي في تخصص الموضوع الذي هو الشيء
بالمقدار والعمول الذي هو المثلث والمنفى بالمشارك والمبادي بهذا التخصيص صارت القضية القائده
خاصه بالهندسه وصالحه لان تعدد في مقدارها وقد يكون بالموضوع وحده كما يقال المقادير المتساويه
لمقدار واحد متساويه فتخصص الموضوع الذي هو الاشياء بالمقادير ويصير المحمول ايضا متخصصا
بتخصصه فان المتساويه المقادير

القضايا الثاني اذا صورته ما كانت حدودها حسب الاسماء او ممكن ان يصير بعد الصدق بالوجود حدودا بحسب الماهيات

مصادرة المقدمه الخاصه اصل موضوعه

بغير

في علمه فان العلم هو المطلوب فيه قوله ولكل علم مبادي ومسائل **المبادي** هي الاشياء التي ينشأ العلم عليها وهي اما تقوزات واما تصديقات والتصورات هي حدود الاشياء التي يعمل في ذلك العلم وهي اما موضوع العلم كقولنا في الطبيعي الجسم هو الجوهر القابل للافعال الثلاثة واما جزمه كقولنا الهيولى هي الجوهر الذي ينشأ شأنه القبول فمقط واما جزمه كقولنا الجسم البسيط هو الذي لا يباين لقسم اجسام مختلفة الصور واما عرضة ان لا يكون الحركة كمالا مباديها بالقوة من حيث هو بالقوة وهذه الاشياء تنقسم الى ما يكون الصدق بوجوده منقدها على العلم وهو الموضوع وما يدخل فيه والى ما يكون الصدق بوجوده اما كقولنا 2 العلم نفسه وهو ما عداها كالاغراض الدالة فحدود العلم الاول حد ونحسب الماهيات وحدود العلم الثاني اذا صورته ما كانت حدودها حسب الاسماء او ممكن ان يصير بعد الصدق بالوجود حدودا بحسب الماهيات واما التصديقات هي المقدمات التي منها تولد حقائق العلم وينقسم الى ثلاثة بحسب علمها اليقيني عليها ومن شأنها ان يثبت في علم اخر وهي مبادي العناصر الى العلم المبني عليها ومسائل بالنسبة الى العلم الاخر وهذه ان كان تسليمها مع مسامحة ما وعلى سبيل حجة ظن بالعلم شئت اصولا موضوعه وان كان مع استنكاره وتشكيكه فيما شئت ومصادراته وقد يكون المقدمه الواحدة اصلا موضوعا عند شخص ومصاد عند اخر وتسمى الحدود والواجبات تسليمها معا اوضاعا وهي قد توضع في افراح العلوم كما في الهندسه وقد تخطط بمسائلها كما في الطبيعيات ولا بد من تقديمها على الجزاير الحاج اليها من العلم اذا كانت مخلوطه بالمسائل وتصير العلم بها اولى ويمكن ان يميز من طاهر كلام السيجان الحدود والاصول الموضوعه هي التي يصدر عنها دون المسار وان لا يحددها بذكر ذلك الحق ان حكم التلبه في التصدير واحد واما الواجب قبولها فغير يقدرها استغناء لظهورها وهي تنقسم الى عام يستعمل في جميع العلوم كقولنا الشيء الواحد يكون اما ثابا او متغيرا والخاص ببعضها كقولنا الاشياء المتساويه لشي واحد متساويه فانه يستعمل في الرياضيات لا غير فالمراد من ذلك في خواص العلوم يجب ان تخصص العلم والافان تصدير فيه قبيح والتخصص قد يكون بالجزئين جميعا كما يقال في علم الهندسه المقدار اما مشارك واما مبادي في تخصص الموضوع الذي هو الشيء بالمقدار والعمول الذي هو المثلث والمنفى بالمشارك والمبادي بهذا التخصيص صارت القضية القائده خاصه بالهندسه وصالحه لان تعدد في مقدارها وقد يكون بالموضوع وحده كما يقال المقادير المتساويه لمقدار واحد متساويه فتخصص الموضوع الذي هو الاشياء بالمقادير ويصير المحمول ايضا متخصصا بتخصصه فان المتساويه المقادير

غير المتساويه العدد هذه هي المبادي واما المسائل التي يستعمل العلم عليها وتبين فيده وهي مطالبه
والا فاعمل السارج والتصديقات اما واحده القبول وتبين تلك مع الحدود اوضاعا فمهما سلمه على
سبيل الظن بالمعلم وهي تصدق في العلم وهي التي تسمى مصادرات ومنها **مسائل** في الوقت ان يثبت في موضع
اخر وفي نفس المتعلم فبذلك ثم ان تلك العنايات ان كانت من موضوع الصانع وجب تخصيصها به وان
كانت غير يتيه بها وجب بيانها في علم اخر اقول في هذا الكلام خطا كثيرا وان واجبة القبول لا تسمى
اوضاعا والمسلم على سبيل حسن الظن لا تسمى مصادرة وجميع هذه العنايات لا تخص بل الواجب
بولها وذلك عند التصدير بها لا غير عند البنا عليها واما ان لم يصدر بها فانها السدة وموضوعها تستعمل
في كثير من المواضع على نحوها من غير تخصيص ولا ادري كيف وقع هذا منه ولعله من الناسخين والله اعلم
في نقل البرهان ويناسب العلوم اعلم انه اذا كان موضوع علمنا من موضوع علم اخر فلهذا
العلوم تناسب وتختلف بحسب موضوعاتها فلا يكون ان يكون بين موضوعاتها عموم وخصوص
او لا يكون فان كانا ان يكون على وجه العموم ولا يكون والذي على وجه الخصوص هو الذي يكون العموم
والخصوص يميز داني وهو ان يكون العام جنسا للخاص كالمقدار والجسم التعليمي للذين احدهما موضوع
الهندسه والثاني موضوع الجسام والعلم الخاص الذي يكون بهذه الصفة يكون كالعالم ونحوه
منه والذي ليس وجه التماثل هو الذي يكون العموم والخصوص يميز داني وهو ان يكون الموضوع
فيها شيئا واحدا لكن وضع ذلك الشيء في العام وطلعا وفي الخاص مقيدة اجمالية خاصة كالاكر ومطلقة
ومقيدة بالمتحرك للذين هما موضوعا على ان ياتي ما يكون الموضوع فيهما شيئين ولكن موضوع العام
عرض عام لموضوع الخاص كوجود المقدار للذين احدهما موضوع الفلك في الاولى والثاني موضوع
الهندسه فالعلم الخاص الذي يكون على وجهين يكون كالعالم ولكن لا يكون جزا منه
وقد يجتمع الوجهان اي الذي بحسب الجسم والى ليس بحسبه في واحد فيكون اخاص بالوجهين
اول بان يطلق عليه انه موضوع كالعالم من اخاص بالوجهين وهو مثل علم المناظر فان موضوعه
كمن موضوع علم الهندسه بالوجهين وذلك لان موضوعه الخطوط المفروضة في سطح مخروط
النور المتصل بالبصر فخطوط المفروضة في سطح مخروط ما هي نوع من المقادير ولذلك تكون العلم
الخاص عنها كمن الهندسه وجزا منها وهي مطلقا ثم منها مقيدة بالنور المتصل بالبصر والعلم
الباقي عنها مع هذا التقيد يكون كالا

في علمه فان العلم هو المطلوب فيه قوله ولكل علم مبادي ومسائل **المبادي** هي الاشياء التي ينشأ العلم عليها وهي اما تقوزات واما تصديقات والتصورات هي حدود الاشياء التي يعمل في ذلك العلم وهي اما موضوع العلم كقولنا في الطبيعي الجسم هو الجوهر القابل للافعال الثلاثة واما جزمه كقولنا الهيولى هي الجوهر الذي ينشأ شأنه القبول فمقط واما جزمه كقولنا الجسم البسيط هو الذي لا يباين لقسم اجسام مختلفة الصور واما عرضة ان لا يكون الحركة كمالا مباديها بالقوة من حيث هو بالقوة وهذه الاشياء تنقسم الى ما يكون الصدق بوجوده منقدها على العلم وهو الموضوع وما يدخل فيه والى ما يكون الصدق بوجوده اما كقولنا 2 العلم نفسه وهو ما عداها كالاغراض الدالة فحدود العلم الاول حد ونحسب الماهيات وحدود العلم الثاني اذا صورته ما كانت حدودها حسب الاسماء او ممكن ان يصير بعد الصدق بالوجود حدودا بحسب الماهيات واما التصديقات هي المقدمات التي منها تولد حقائق العلم وينقسم الى ثلاثة بحسب علمها اليقيني عليها ومن شأنها ان يثبت في علم اخر وهي مبادي العناصر الى العلم المبني عليها ومسائل بالنسبة الى العلم الاخر وهذه ان كان تسليمها مع مسامحة ما وعلى سبيل حجة ظن بالعلم شئت اصولا موضوعه وان كان مع استنكاره وتشكيكه فيما شئت ومصادراته وقد يكون المقدمه الواحدة اصلا موضوعا عند شخص ومصاد عند اخر وتسمى الحدود والواجبات تسليمها معا اوضاعا وهي قد توضع في افراح العلوم كما في الهندسه وقد تخطط بمسائلها كما في الطبيعيات ولا بد من تقديمها على الجزاير الحاج اليها من العلم اذا كانت مخلوطه بالمسائل وتصير العلم بها اولى ويمكن ان يميز من طاهر كلام السيجان الحدود والاصول الموضوعه هي التي يصدر عنها دون المسار وان لا يحددها بذكر ذلك الحق ان حكم التلبه في التصدير واحد واما الواجب قبولها فغير يقدرها استغناء لظهورها وهي تنقسم الى عام يستعمل في جميع العلوم كقولنا الشيء الواحد يكون اما ثابا او متغيرا والخاص ببعضها كقولنا الاشياء المتساويه لشي واحد متساويه فانه يستعمل في الرياضيات لا غير فالمراد من ذلك في خواص العلوم يجب ان تخصص العلم والافان تصدير فيه قبيح والتخصص قد يكون بالجزئين جميعا كما يقال في علم الهندسه المقدار اما مشارك واما مبادي في تخصص الموضوع الذي هو الشيء بالمقدار والعمول الذي هو المثلث والمنفى بالمشارك والمبادي بهذا التخصيص صارت القضية القائده خاصه بالهندسه وصالحه لان تعدد في مقدارها وقد يكون بالموضوع وحده كما يقال المقادير المتساويه لمقدار واحد متساويه فتخصص الموضوع الذي هو الاشياء بالمقادير ويصير المحمول ايضا متخصصا بتخصصه فان المتساويه المقادير

القضايا الثاني اذا صورته ما كانت حدودها حسب الاسماء او ممكن ان يصير بعد الصدق بالوجود حدودا بحسب الماهيات

في الخارج او لا يكون فان كان البرهان هو المسمى برهان لم والا فهو المسمى برهان بان وهو لا يتناول ما ان يكون لا
فيه معلولا لوجود الحكم في الخارج او لا يكون فالاول يسمى دليلا والثاني لا يخفى باسم والدليل بان برهان لم في الحدود
وتحالفان في وضع الاوسط والا كبر وفي السمة واحق البراهين باسم البرهان هو برهان لم لان مقتضى السبب في
الوجود والعقل والعلم اليقيني بما له سبب خارج عن اجزاء العصبية لا يحصل به كما ذكرنا في مقدمه اقدم في
الوجود والعقل جميعا من السمة واما برهان ان فلا يعطى السبب الا في العقل فقط والعلم اليقيني يحصل به اذا
كان السبب في العقل مستندا الى سبب في الوجود الا انه غير مذكور في البرهان والواقع في البرهان يكون
سببا في العمل فقط ويكون البرهان به برهان ان ومقتضى هذا البرهان اقدم في العمل لانهما اعرف عندنا
وليسنا باقدم في الطبع وانما اعرفنا بل وان لان الملية هو العللة والاثية هو الثبوت وبرهان لم يعطى علم الحكم
على الاطلاق وبرهان ان لا يعطى علمه في الوجود لكنه يعطى ثبوته في العقل والسمع او رد مثالين احدهما
استثنائي والاخر اقتراني جملي يمكن ان يمثلهما في برهان لم وفي الدليل باختلاف الوضع اما الاساسي وهو
التمثيل بالحنون وتوسط الارض فظاهر وانما الاساسي في نفسه نظرا لالمراد من جمعي الغب ان كان هو الحوارة
الغربية الفاشية في الاعضاء التي تمارق وتعود كل يوم من مرة واحدة على ما هو المتعارف وليس بشي
يعلمه للشعر حرة بل هما معلولا عليه ولحدة وهي الصفر المتعقبة خارج العرف وحسب ان يكون البرهان
من الحدود المذكورة في الكتاب ضربا من برهان ان غير الدليل وان كان المراد من جمعي الغب هي الصفر المتعقبة
خارج العرف على وجه تسميتها العلل معلولها الخاص كان المثال صحيحا وان كان مخالفا للمتعارف من العبارة
فوكه ولعلم انه لا سواد قولك انه لا سواد وجود الاكبر مطلقا غير وجود الاكبر في الاصغر والحكم
هو الثاني وعلمه الاول غير علمه الثاني فالأوسط علمه في برهان لم ومعلوم في الدليل الثاني دون الاول واهل
الظاهر من المنطق قد غفلوا عن هذا الفرق والسمع اوضح احوال فيه وما يزيله باننا ان الاوسط
يمكن ان يكون مع كونه علمه لوجود الاكبر في الاصغر معلولا للاكبر كما ان حركة النار علمه لوصولها الى هذه
الغاية مع انها معلولة للنار وتكون هذا البرهان برهان لم ومنه قولنا العالم مؤلف لكل مؤلف
مؤلف واما في الدليل فلا يمكن ان تكون الاوسط مع كونه معلولا لوجود الاكبر في الاصغر علمه
لوجود الاكبر لان لم يلزم من ذلك تقدم وجود الاكبر في الاصغر على وجوده مطلقا وهو محال فكلم
ان علمه لوجود الاكبر اما ان يكون علمه لوجوده في الاصغر في موضعين احدهما ان لا يكون الاكبر وجود
الا في الاصغر كالحسوف الذي لا يوجد الا في الاصغر

علمه لوجود الأكبر مطلقا او معلولا مطلقا وقوله انه علمه او معلولا لوجود الأكبر
في هذا المعنى يفتنون خمسة بل يجب ان يعلم انه أكبر اما يكون الاو ساف معلولا لأكبر علمه لوجود الأكبر

291

الآتي الفهر فاعلمه على وجوده في الفهر والثاني ان يكون علمه الاكبر علمه اينا وجعلنا الصفر المتعقبة خارج
العروق التي هي علمه كحي القبانما وحدث في علمه لوجودها في بدن زيد واما في غير هذين الموضوعين فعلمناهما
متغيران في أساره الى المطالب من امنا المطالب مطلب هل الشيء موجود مطلقا او بوجود كمال
كذا والطالب به مطلب احد طرفي النقيض المطالب العليدي ينقسم الى اصول وفروع والاصول هي
الكليات التي لا بد منها ولا تقوم غيرها مقامها وتسمى بالامهات والفروع هي الجزئية التي عنها يثبت في بعض
المواضع ويمكن ان تقوم غيرها مقامها فالامهات قد فصل انها ثلثة هي بالقوة مستند وهي مطلب هل وما
ولم لان كل واحد يستعمل على مطلبين وقد فصل انها اربعة واضيف مطلب اتي اليها فصار اثنان للتصور
وهما ما واتي واثنان للصدق هل ولم مطلب هل يستعمل على بسيط يكون الموجود فيه محمولا كقولنا
هل زيد موجود وعلى مركب يكون الموجود فيه رابطا كقولنا هل زيد موجود في الدار قوله

الكيفية الى لايتضمنها ولا تقوم غيرها مقامها وتسمى بالامهات والفروع هي الجزئية التي عنها يتفرع بعض
المواضع ويمكن ان تقوم غيرها مقامها فالامهات قد قيل انها ثلثة هي بالقوة مستندة وهي مطالب هل وما
ولم لان كل واحد يستعمل على مطلبين وقد قيل انها اربعة واصنف مطالب ابي اليها فصار اثنان للتصور
وهما ما و اى واثنان للصدق هل ولم فمطلب هل يستعمل على بسيطه يكون الموجود فيه محمولا كقولنا
هل زيد موجود وعلى مركب يكون الموجود فيه رابطا كقولنا هل زيد موجود في الزمان قوله

في ان الشيء حقيقته لا يتطابق على غير الموجود والمراد ان الطالب بما الاول هو السائل عما هو ويجاب
باصناف المقول في جواب ما هو كما تقدم ذكرها وقد يقع الخلل في جوابه وقد يتم اتمام الرسم

ما خلا وآما لم نقل عن مفهوم الاسم لان السؤال بذلك نصير لغويا بل هو السائل عن تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا فان احسب جميع ما دخل في ذلك المفهوم بالذات ودل الاسم عليها بالمطابقة والنقطة كان الجواب

كان رسم المحاسب الاسم قوله ولا يدر من بعد من مطلب ما النبي على مطلب هل النبي الامم يكن ما يدرك

هذا الكتاب من آثار العلامة السبكي رحمه الله تعالى

[illegible]

يعلم مدلوله الاجدوني الاخر ومقدر كلا معاذ الم يكن مدلول الاسم المستعمل في المطلب المحتاج

الاسم اذ كان حراً والمحدود

[illegible]

but

تقریر مقدم کیا جس میں

بسم الله الرحمن الرحيم

واختار في الحجة والبرهان
البراهين عشرون

و لا ينفك من الاستمرار في العمل

اللفظ لما يابس
منه لا يابس له

لا تتركوا حرا او غنا متعاضدا

عصفتی کز انفسم بدم
سلطنت بکرم و طبع

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
وَدَّعَا الدِّينَ

فول قلمك بغير هم وجواب
ما بعد طرقي التفتيح اورد

انتم موجودانم لان البسطة
وذا الابرار اولي ثواب


الحمد لله

عبدالله بن محمد

الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وكرمه

مجلس مجمع التمام

اربابی و ان
مفتی محمد تقی عثمانی



1

انما تكون بحسب الذوات المحصلة كان الحوادث محصلة اذا كان المدلول مع كونه حادثة فهو مفهوم ما كان محققا بالذات
 اعني وجودها ايضا معلوما فلا يكون للسؤال بل السبب حادثة فائدة وحسب لا يكون السؤال باقبل هل قوله
 وكيف كان فان المطلوب منه شرح الاسم اي وكيف كان فان المطلوب في السؤال بالقطعة ما هذه التي تقدم
 على مطلب هل هو شرح الاسم اما بالرواية الاخرى فيكون معناه هكذا اذا لم يكن مولودا للاسم الذي استعمل على
 انه جزئ للمطلب مفهومه وذلك لان اولها الخلا فبقيا استعملنا اسم الخلا على انه جزئ للمطلب وذلك لان المطلب
 هو مجموع اللطيفين باحداهما جزئ للجمع ويكون قولنا جزئ للمطلب في هذه الرواية نصيا على التمييز عن المستعمل قولنا
 مفهومه نصيب لانه خبر لم يكن وانما انظر ان هذه الرواية تصحف للاولى مكلما تعميها في الاصل كان هكذا اذا لم يكن
 الاسم المستعمل جزئ للمطلب مفهومه فانه مطابق لبراهه مستغنى عن التعميمات التي اوردناها وذلك وانما قوله
 فاذا اصح للمشي وجود صار ذلك بعينه خلا اذا اريد ان كان قد يتصور معناه ظاهر ومثاله انا اذا دلتا في جواب
 من يقول ان المثلث المتساوي الاضلاع انما يشكلا عبط به ثلثه خطوط متساوية كان جزئ الجيب الاسم ثم اذ بيناه ان
 الشكل الاول من كتابنا قد صار قولنا الاول بعينه حدا بحسب الذات قوله ومنها مطلب اي شئ
 ويطلب به تمييز الشئ عما عداه وفي بعض النسخ ومنها مطلب اي شئ الصبي وهو ايضا ما يعد في اصول المطالب
 ويطلب به تمييز الشئ عما عداه قد يحذف عن اي تمييز فانه اذا كان ما يميز تمييزا عرضيا والفراد هو الاول
 ولا يعد هذا المطلب في الاسوال لان مطلبنا يعني عند اجوابه ليس على جملة الذات بل على كونه كاسا وغير مميزة
 وقد يعقد بها لانه بعد الخواص عما هو في حال الشك في تعيين مطلبه تمييزا لكل واحد من متعلقات الخواص بالافضل
 ولا يعوم غيره حادثة فانه قوله ومنها مطلب اي شئ اي مطلب لم نطلب العلة لما في المصدق
 كما يكثرها المتكلمون في المثلثين ايضا ان يقولوا بانها باطلان اصلها اثنتان مطلبان للتصور ومطلبان للمصدق
 ويعطى بالباقي فانه على هذا التقدير يمكن ان يطوى مطلب في مطلب ما حتى يكون الامر بالهي مطلب
 ما وهل حفظ وقد اشار الشيخ الى ذلك بقوله فانه يسأل عما هو الخلا لوسط او عن ماهية السبب فطلب
 لم يابح لمطلب هل في المرتبة اما انما يفعل فكما فعل هل العمر فحسب فانه قيل ان قيل لم ولما بالقوة كما
 فقال لم يحسب التمر فانه يمتنع ان يكون باحسا فذا بالقوة وتطلب العلة فانه قوله ومنها مطلب ايضا
 كما لا بد من ذكر الشيخ فطلب كذا ومن وهما ايضا من الجوزيات المشهورة في جزئية لانها
 مطلب علوما جزئية في القياس الى

وكان يسأل عما هو الخلا لوسط او عن ماهية السبب فطلب
 اذا كان المطلوب هو المثلث المتساوي الاضلاع
 فطلب به تمييز الشئ عما عداه
 فطلب به تمييز الشئ عما عداه
 فطلب به تمييز الشئ عما عداه
 فطلب به تمييز الشئ عما عداه

انما يكون بحسب الذوات المحصلة كان الحوادث محصلة اذا كان المدلول مع كونه حادثة فهو مفهوم ما كان محققا بالذات
 اعني وجودها ايضا معلوما فلا يكون للسؤال بل السبب حادثة فائدة وحسب لا يكون السؤال باقبل هل قوله
 وكيف كان فان المطلوب منه شرح الاسم اي وكيف كان فان المطلوب في السؤال بالقطعة ما هذه التي تقدم
 على مطلب هل هو شرح الاسم اما بالرواية الاخرى فيكون معناه هكذا اذا لم يكن مولودا للاسم الذي استعمل على
 انه جزئ للمطلب مفهومه وذلك لان اولها الخلا فبقيا استعملنا اسم الخلا على انه جزئ للمطلب وذلك لان المطلب
 هو مجموع اللطيفين باحداهما جزئ للجمع ويكون قولنا جزئ للمطلب في هذه الرواية نصيا على التمييز عن المستعمل قولنا
 مفهومه نصيب لانه خبر لم يكن وانما انظر ان هذه الرواية تصحف للاولى مكلما تعميها في الاصل كان هكذا اذا لم يكن
 الاسم المستعمل جزئ للمطلب مفهومه فانه مطابق لبراهه مستغنى عن التعميمات التي اوردناها وذلك وانما قوله
 فاذا اصح للمشي وجود صار ذلك بعينه خلا اذا اريد ان كان قد يتصور معناه ظاهر ومثاله انا اذا دلتا في جواب
 من يقول ان المثلث المتساوي الاضلاع انما يشكلا عبط به ثلثه خطوط متساوية كان جزئ الجيب الاسم ثم اذ بيناه ان
 الشكل الاول من كتابنا قد صار قولنا الاول بعينه حدا بحسب الذات قوله ومنها مطلب اي شئ
 ويطلب به تمييز الشئ عما عداه وفي بعض النسخ ومنها مطلب اي شئ الصبي وهو ايضا ما يعد في اصول المطالب
 ويطلب به تمييز الشئ عما عداه قد يحذف عن اي تمييز فانه اذا كان ما يميز تمييزا عرضيا والفراد هو الاول
 ولا يعد هذا المطلب في الاسوال لان مطلبنا يعني عند اجوابه ليس على جملة الذات بل على كونه كاسا وغير مميزة
 وقد يعقد بها لانه بعد الخواص عما هو في حال الشك في تعيين مطلبه تمييزا لكل واحد من متعلقات الخواص بالافضل
 ولا يعوم غيره حادثة فانه قوله ومنها مطلب اي شئ اي مطلب لم نطلب العلة لما في المصدق
 كما يكثرها المتكلمون في المثلثين ايضا ان يقولوا بانها باطلان اصلها اثنتان مطلبان للتصور ومطلبان للمصدق
 ويعطى بالباقي فانه على هذا التقدير يمكن ان يطوى مطلب في مطلب ما حتى يكون الامر بالهي مطلب
 ما وهل حفظ وقد اشار الشيخ الى ذلك بقوله فانه يسأل عما هو الخلا لوسط او عن ماهية السبب فطلب
 لم يابح لمطلب هل في المرتبة اما انما يفعل فكما فعل هل العمر فحسب فانه قيل ان قيل لم ولما بالقوة كما
 فقال لم يحسب التمر فانه يمتنع ان يكون باحسا فذا بالقوة وتطلب العلة فانه قوله ومنها مطلب ايضا
 كما لا بد من ذكر الشيخ فطلب كذا ومن وهما ايضا من الجوزيات المشهورة في جزئية لانها
 مطلب علوما جزئية في القياس الى

الى المطالب المذكورة ولا تقع فانه بالاكيفية له مثلا لا يسأل عنه كيف ولد لك فنزل عن ان تعد في الاصول
 ويستغنى عنها بطلب هل المركب اذا كان المسؤل عنه معلوما بما هيته وبمجهولها بما يسا به الى الموضوع فيقال
 هل يتخذ اسود هل هو في الدار هل هو الان قوله فان لم يفتن لذلك لان مطلب اي اذا عد في الاصول
 يعوم معانها فيقال اي كيفية له في اي مكان هو في اي وقت هو وحسب لا يكون كل واحد من هذه المطالب
 مطلبا خارجا عما عداها **الشيخ العاصم في القياسات المغالطية** ان الغلط وقع لما سبب
 في القياس **الغلط** وقع لسبب يرجع اما الى التلويح العباسي واما الى اجزائه التي هي المقدمات
 ثم الحدود والآسوخ بآثار القياس الاول فقال ان الغلط وقع اما لسبب في القياس واخر القياس الثاني الى ان يتم الكلام
 في القسم الاول ثم الذي يرجع الى التلويح يكون بسبب يرجع اما الى صورة القياس واما الى ما يرد وبآثار القسم الاول
 ومعال وهو ان يكون المدعي قياسا ليس بقياس في صورته ثم الذي يرجع الى الصورة يكون بحسب نسبة بعض
 المقدمات الى بعض فلهذا لا يكون على شكل وضرب متبع وقد اشار اليه بقوله وهو ان لا يكون على سبيل كل
 متبع والذي يكون بحسب نسبة المقدمات الى التلويح على ما ان يكون المسؤل عن المقدمات لم يلزم منها قول غيرها
 او يلزم ولكن اللازم ليس هو المطلوب والاول هو المطلوب ولم يتركه الشيخ مع هذا لانه يحتاج الى شرح فآخره
 الى ان يفرض عن القسم ويشتغل بشرحه والى هو وضع ما ليس عليه لان وضع القياس الذي لا يلزم للمطالب
 لانها جرم هو وضع ما ليس عليه للمطالب مكان علمه وان القياس على التلويح والى اشار بقوله او يكون قياسا في صورته
 لكنه يقع غير المطلوب اذ قد وضع فده ما ليس عليه واما الذي يرجع الى ماكة القياس وهو ان يكون القياس
 مستمرا على لو وضع تحت يكون مسئلة لما كانت على هيئة قياس ولو وضع على هيئة قياس خرجت
 عن ان يكون مسئلة والى اشار بقوله او لا يكون قياسا بحسب ما كان الى قوله وان كان قياسا في صورته ومثاله
 ان يقال كل انسان ماطق من حيث هو ماطق ولا شئ من الماطق من حيث هو ماطق حيوان وذلك لان القياس
 اما ينعدم بحسب الصورة من هذه الحدود اما مع اسباب القياس الذي هو قولنا من حيث هو ماطق في المقدير
 جميعا او مع حذف عنهما جميعا لكن شانه فيهما يقتضي كذب الصغرى وحذف عنهما يقتضي كذب
 الكبرى فان حذف عن الصغرى وانبت في الكبرى لختلاف صورة القياس فلم يكن الا وسطا مشتركا فالقياس
 المنعقد منها بحسب الصورة لا يكون قياسا ولحب القول بحسب القوة ولهذا ان السبب في هذا
 القسم من جهة المادة **قوله** وقد عرفت الفرق بينهما اي من هذين القياسين المذكورين قوله
 ووضع ما ليس عليه من هذا القسم

الشيخ العاصم في القياسات المغالطية
 ان الغلط وقع لما سبب
 في القياس
 المصادرة على

وهو قولنا من جعلها مثل ما يقع بسبب الاسعال الى قوله ولا سلك في ان من الكل من كل واحد من الاجزاء او قوا هذا
المثال هو الاستراك في اللفظ المفرد وانما خصه بالانفراد لانه موضوع يلتبس على بعض اهل النظر وتحتاج اليه في
التميز الخاص والفرق هو ان لكل يشتمل على الاجزاء معا وكل واحد يخلو بالواحد في الوحد على سبيل البدل بشرط
احدهما ان لا يكون مع الماخوذ غيره والثاني ان لا يقع في احد غير ماخوذ وآثار بقوله وما كان لا انتقال على سبيل
تعبير اللفظ بان يكون اذا اجتمع صلافا فيظن انما افرق في بعض النسخ كيف فرق كان صاكا الى قوله وانما فرود
الى القسم الثاني من اورد له مثالين هما انما اذا اطلقا كان لهما نفس شاعرا وصح فيظن انه يصح قولنا امر والنفس
كان في قولنا امر والنفس شاعرا وذلك لان المحمول في الاول هو قولنا كان شاعرا على سبيل الاجتماع فيظن انه يصح حمل
كل واحد من المعنى كان شاعرا عليه على سبيل الانفراد وانما يصح الاول لان لفظه كان فيها ناقصة وهي جزء
المحمول والمجموع قضية دالة على كونه في الزمان الماضي شاعرا ولا يصح الثاني لان افراد لفظه كان يدل على
انها اخذت بامه وهي المحمول نفسه وكان يقول حصل امر النفس ولا يصح الثالث لان حذف لفظه كان
يدل على انها اخذت رابطة لادلاله لهما الا على الارهاط المحض والمحمول هو الشاعرا وحسنه لا فرق بين
قولنا كان شاعرا وبين قولنا هو شاعرا على هذا القدر ويكفر منه حمل الشاعرا على امر والنفس الذي ليس
لوجوده لان الميت لا يوجد صلافا فضلا عن ان يوجد شاعرا والمثال الثاني انما اذا اطلقا ان النفس زوج وفرد
وصح فيظن انه يصح قولنا النفس زوج انما اذا اطلقا العسل حلوا واصفوه صح مصح قولنا
العسل حلوا العسل اصفوا وآثار بقوله وما كان لا انتقال على العكس من هذا الى القسم السادس ومثله بان يظن
انما اذا اطلقا ان امر النفس شاعرا جديده صح على تقدير كونهما وصفين متباينين صح ايضا على تقدير كونهما
معاوصفا واجزا ايم قال وهذا ايضا يتناسب ما يكون اللفظ قد يسمي باللفظ من وجه وذلك الوجه هو
اغفال توابع الحمل الذي ذكره في الاغلاط المعنوية فان الجيد المطلق لا يحمل بدل الجيد في الشاعرية
وقد اغفل ما يتبع المحمول وكان كمال الموجود المطلق يدل الموجود بالقوة في مثالنا المذكور له لكنه
منها يكون بشركة اللفظ وذلك لان هذا اللفظ انما اخذت من قولنا هو شاعرا جديده وليس من شرط
اغفال توابع الحمل ان يحد من تركيب لفظي مفقودة قوله وهذه معالطان يتناسب اللفظ اشارته الى
الاسماء المذكورة الا انه لم يذكر من استعمل الاربعه ويستعمل الى الثالث والباقي منها قوله
ويصدق اللفظ بسبب المعنى الذي يشتمل عليه فيتردد بين القسم الثاني من الاغلاط المتعلقة بافراد للمراتب
سبب انما العكس وسبب اخذها لوضوح مكان ما بالاشارة اخذ الاحق للشيء وهو الذي يكون السبب فيه معنوي
مكان الشيء او باخذ ما بالقوة مكان ما باللفظ وباعمال توابع الحمل المذكورة وتكون ذلك

وهو قولنا من جعلها مثل ما يقع بسبب الاسعال الى قوله ولا سلك في ان من الكل من كل واحد من الاجزاء او قوا هذا
المثال هو الاستراك في اللفظ المفرد وانما خصه بالانفراد لانه موضوع يلتبس على بعض اهل النظر وتحتاج اليه في
التميز الخاص والفرق هو ان لكل يشتمل على الاجزاء معا وكل واحد يخلو بالواحد في الوحد على سبيل البدل بشرط
احدهما ان لا يكون مع الماخوذ غيره والثاني ان لا يقع في احد غير ماخوذ وآثار بقوله وما كان لا انتقال على سبيل
تعبير اللفظ بان يكون اذا اجتمع صلافا فيظن انما افرق في بعض النسخ كيف فرق كان صاكا الى قوله وانما فرود
الى القسم الثاني من اورد له مثالين هما انما اذا اطلقا كان لهما نفس شاعرا وصح فيظن انه يصح قولنا امر والنفس
كان في قولنا امر والنفس شاعرا وذلك لان المحمول في الاول هو قولنا كان شاعرا على سبيل الاجتماع فيظن انه يصح حمل
كل واحد من المعنى كان شاعرا عليه على سبيل الانفراد وانما يصح الاول لان لفظه كان فيها ناقصة وهي جزء
المحمول والمجموع قضية دالة على كونه في الزمان الماضي شاعرا ولا يصح الثاني لان افراد لفظه كان يدل على
انها اخذت بامه وهي المحمول نفسه وكان يقول حصل امر النفس ولا يصح الثالث لان حذف لفظه كان
يدل على انها اخذت رابطة لادلاله لهما الا على الارهاط المحض والمحمول هو الشاعرا وحسنه لا فرق بين
قولنا كان شاعرا وبين قولنا هو شاعرا على هذا القدر ويكفر منه حمل الشاعرا على امر والنفس الذي ليس
لوجوده لان الميت لا يوجد صلافا فضلا عن ان يوجد شاعرا والمثال الثاني انما اذا اطلقا ان النفس زوج وفرد
وصح فيظن انه يصح قولنا النفس زوج انما اذا اطلقا العسل حلوا واصفوه صح مصح قولنا
العسل حلوا العسل اصفوا وآثار بقوله وما كان لا انتقال على العكس من هذا الى القسم السادس ومثله بان يظن
انما اذا اطلقا ان امر النفس شاعرا جديده صح على تقدير كونهما وصفين متباينين صح ايضا على تقدير كونهما
معاوصفا واجزا ايم قال وهذا ايضا يتناسب ما يكون اللفظ قد يسمي باللفظ من وجه وذلك الوجه هو
اغفال توابع الحمل الذي ذكره في الاغلاط المعنوية فان الجيد المطلق لا يحمل بدل الجيد في الشاعرية
وقد اغفل ما يتبع المحمول وكان كمال الموجود المطلق يدل الموجود بالقوة في مثالنا المذكور له لكنه
منها يكون بشركة اللفظ وذلك لان هذا اللفظ انما اخذت من قولنا هو شاعرا جديده وليس من شرط
اغفال توابع الحمل ان يحد من تركيب لفظي مفقودة قوله وهذه معالطان يتناسب اللفظ اشارته الى
الاسماء المذكورة الا انه لم يذكر من استعمل الاربعه ويستعمل الى الثالث والباقي منها قوله
ويصدق اللفظ بسبب المعنى الذي يشتمل عليه فيتردد بين القسم الثاني من الاغلاط المتعلقة بافراد للمراتب
سبب انما العكس وسبب اخذها لوضوح مكان ما بالاشارة اخذ الاحق للشيء وهو الذي يكون السبب فيه معنوي
مكان الشيء او باخذ ما بالقوة مكان ما باللفظ وباعمال توابع الحمل المذكورة وتكون ذلك

وهو قولنا من جعلها مثل ما يقع بسبب الاسعال الى قوله ولا سلك في ان من الكل من كل واحد من الاجزاء او قوا هذا
المثال هو الاستراك في اللفظ المفرد وانما خصه بالانفراد لانه موضوع يلتبس على بعض اهل النظر وتحتاج اليه في
التميز الخاص والفرق هو ان لكل يشتمل على الاجزاء معا وكل واحد يخلو بالواحد في الوحد على سبيل البدل بشرط
احدهما ان لا يكون مع الماخوذ غيره والثاني ان لا يقع في احد غير ماخوذ وآثار بقوله وما كان لا انتقال على سبيل
تعبير اللفظ بان يكون اذا اجتمع صلافا فيظن انما افرق في بعض النسخ كيف فرق كان صاكا الى قوله وانما فرود
الى القسم الثاني من اورد له مثالين هما انما اذا اطلقا كان لهما نفس شاعرا وصح فيظن انه يصح قولنا امر والنفس
كان في قولنا امر والنفس شاعرا وذلك لان المحمول في الاول هو قولنا كان شاعرا على سبيل الاجتماع فيظن انه يصح حمل
كل واحد من المعنى كان شاعرا عليه على سبيل الانفراد وانما يصح الاول لان لفظه كان فيها ناقصة وهي جزء
المحمول والمجموع قضية دالة على كونه في الزمان الماضي شاعرا ولا يصح الثاني لان افراد لفظه كان يدل على
انها اخذت بامه وهي المحمول نفسه وكان يقول حصل امر النفس ولا يصح الثالث لان حذف لفظه كان
يدل على انها اخذت رابطة لادلاله لهما الا على الارهاط المحض والمحمول هو الشاعرا وحسنه لا فرق بين
قولنا كان شاعرا وبين قولنا هو شاعرا على هذا القدر ويكفر منه حمل الشاعرا على امر والنفس الذي ليس
لوجوده لان الميت لا يوجد صلافا فضلا عن ان يوجد شاعرا والمثال الثاني انما اذا اطلقا ان النفس زوج وفرد
وصح فيظن انه يصح قولنا النفس زوج انما اذا اطلقا العسل حلوا واصفوه صح مصح قولنا
العسل حلوا العسل اصفوا وآثار بقوله وما كان لا انتقال على العكس من هذا الى القسم السادس ومثله بان يظن
انما اذا اطلقا ان امر النفس شاعرا جديده صح على تقدير كونهما وصفين متباينين صح ايضا على تقدير كونهما
معاوصفا واجزا ايم قال وهذا ايضا يتناسب ما يكون اللفظ قد يسمي باللفظ من وجه وذلك الوجه هو
اغفال توابع الحمل الذي ذكره في الاغلاط المعنوية فان الجيد المطلق لا يحمل بدل الجيد في الشاعرية
وقد اغفل ما يتبع المحمول وكان كمال الموجود المطلق يدل الموجود بالقوة في مثالنا المذكور له لكنه
منها يكون بشركة اللفظ وذلك لان هذا اللفظ انما اخذت من قولنا هو شاعرا جديده وليس من شرط
اغفال توابع الحمل ان يحد من تركيب لفظي مفقودة قوله وهذه معالطان يتناسب اللفظ اشارته الى
الاسماء المذكورة الا انه لم يذكر من استعمل الاربعه ويستعمل الى الثالث والباقي منها قوله
ويصدق اللفظ بسبب المعنى الذي يشتمل عليه فيتردد بين القسم الثاني من الاغلاط المتعلقة بافراد للمراتب
سبب انما العكس وسبب اخذها لوضوح مكان ما بالاشارة اخذ الاحق للشيء وهو الذي يكون السبب فيه معنوي
مكان الشيء او باخذ ما بالقوة مكان ما باللفظ وباعمال توابع الحمل المذكورة وتكون ذلك

فَقَوْلُهُ وَقَدْ نَفَعَ الْفَلَطُ سَبِيلَ الْحَيِّ عَطَفَ عَلَى قَوْلِهِ فَإِنَّهُ نَفَعَ الْفَلَطُ سَبِيلَ سِرِّ الْإِنْسَانِ فِي مَقَامِ الْأَنْفَاطِ وَأَعْلَمَ
أَنَّ الْأَنْفَاطَ الْمَعْنَوِيَّةَ لَا يُصَوِّرُ أَنْ يَقَعَ فِي أَحَدٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ الْمَفْرُودَاتِ كَمَا مَرَى فِي صَدْرِ الْكُتُبِ فَإِذَا نَفَعَ فِي الْمَالِفِ
وَالْمَالِفُ يَكُونُ أَمَّا فِي الْعَضَائِمِ أَنْفُسُهَا أَوْ يَكُونُ بَيْنَ الْعَضَائِمِ وَالَّذِي فِي الْعَضَائِمِ أَنْفُسُهَا قِيَاسِيٌّ وَأَمَّا غَيْرُ قِيَاسِيٍّ وَالْمَوَاقِفُ
فِي الْمَالِفِ الْقِيَاسِيٍّ قَدْ مَرَدَّ كُتْرُهَا أَمَّا الَّتِي يَقَعُ فِي الْعَضَائِمِ أَنْفُسُهَا وَهِيَ الْمُتَعَلِّقَةُ بِالْمَعْدَاةِ الَّتِي يَرْتَدُّانِ بِذِكْرِهَا
مَعَهَا وَهِيَ بِلَا غَيْرٍ لِأَنَّ الْمَالِفَ يَقَعُ أَمَّا بَيْنَ جُزْئَيْنِ مَسْخُورَيْنِ أَحَدُهُمَا لِأَنَّ فِكْرَ عَلَيْهِ وَالْآخَرُ لِأَنَّ فِكْرَ بِهِ وَأَمَّا بَيْنَ جُزْئَيْنِ لَا يَسْجَمَانِ
لِذَلِكَ الْأَنْفَاطُ الْأَوَّلُ لَا يُصَوِّرُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الرَّسْمُ غَيْرَ صَحِيحٍ بِأَنْ يَجْعَلَ الْحُكُومَ عَلَيْهِمْ كَحُكُومِ الْمَحْكُومِ بِهِ كَحُكُومِ عَلَيْهِ السَّبَبِ
فِي ذَلِكَ يَهَامُ الْعَكْسُ وَأَمَّا الْمَالِي فَلَا يَكُونُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمَأْخُوذُ مِنْهَا يَدِلُّ بِمَا يَسْمَحُ لِأَنْ يَكُونَ جُزْأَيْنِ مِنَ الْعَصَةِ سَيِّئًا
مِنْ مَعْرِضَاتِهِمَا تَدَاوُعًا وَرَضْمًا وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ بَلَّ سَيِّئًا شَبَابًا لَهُ أَوْ عَلَى وَجْهِ آخَرَ غَيْرِ الْوَجْهِ الَّذِي يَجِبُ وَالْأَوَّلُ
لَهُوَ اخْتِزَامٌ بِالْعَرَضِ مَكَانَ بِالذَّاتِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْكَلِمَةَ عَلَى الذَّاتِ بِمَا يَسْمَحُ لِأَنْ يَكُونَ جُزْأَيْنِ مِنَ الْعَصَةِ وَبِالْعَرَضِ يَكُونُ
وَعَوَاضِهُ وَالْمَالِي هُوَ سَوْءٌ لِعَبَارَاتِهِمَا فَانْجَمَلْ فَاِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا كَمَا يَنْفَعِي مَطْلَقًا وَقَدْ بَقِيَ مِنْ سَبَابِ الْفَلَطِ وَفِي أَحَدٍ
وَهُوَ الْوَقَاعُ بَيْنَ قَضَائِمِ الْأَيَالِفِ مِنْهَا قِيَاسِيٍّ وَهُوَ الْمَسِيٌّ جَمْعُ الْمَسَالِفِ فِي مَسْلَبِهِ لِأَحَدَةٍ وَلَمْ يَذْكُرْهُ السَّيِّئُ لِأَنَّ غَيْرَ
يَتَعَلَّقُ بِالْعَاسِ وَتَعُودُ إِلَى السَّرْحِ وَفُضِّلَ قَدْ ذَكَرَ السَّيِّئُ فِي الْفَلَطِ الْمَعْنَوِيَّ الصَّرْفَ خَمْسَةً سَيِّئًا الْأَوَّلُ يَهَامُ
الْعَكْسُ وَالْمَالِي لِيُخْزِلَ الْعَرَضَ مَكَانَ بِالذَّاتِ وَبَيْنَهُمَا الْعُشْمَانُ الْمَذْكُورَانِ مِنَ الْمِلَّةِ وَالْمَالِي لِيُخْزِلَ الْحَقَّ السَّيِّئَ مَكَانَ الْمَالِي
وَهُوَ مَنْ يَأْخُذُ بِالْعَرَضِ كَانَ بِالذَّاتِ كَمَا مَرَى فِي الْبَلَّحِ السَّلَاسِ وَالْبَرَّاعُ يَأْخُذُ بِالْعَوَةِ مَكَانَ بِالْأَفْعَلِ وَعَلَيْهِ
يَجْرِي بَحْرَاهُ وَحَاسِنُ أَعْقَالِ تَوَاجِعِ كَمَلٍ مَسِيٍّ الْأَوَّلُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِالْمَحْضُولِ كَمَا مَرَى بِالرَّابِطَةِ وَالْجَمْعَةِ وَالسُّورُ غَيْرُ
ذَلِكَ يَلْتَمِزُ لِحَوَالِ الْعَكْرِ فِي الْقَسِيَّةِ وَهَذَا الْعُشْمَانُ مِنَ مَحْلِدِ سَوْءٍ لِعَبَارَاتِهِمَا فَانْجَمَلْ أَمَّا أَوْرَدَهَا الشَّيْخُ هَكَذَا
لِأَنَّ فِي هَذَا الْمَحْضُولِ يَنْعَزُّ لِيَتَبَيَّنَ الْخَصْرُ عَلَى مَا فِي سَائِرِ كُتُبِهِ قَوْلُهُ فَتَجِدُ أَسْنَادَ الْمَغَالِطَةِ مُنْخَصَرَّةً
لِمَا ذَكَرَ سَبَابِ الْفَلَطِ عَاكِدًا إِلَى هَذَا الْبَيْتِ الْقَبِيضِ فَاسَارَ هَذَا إِلَى النِّسْمِ الْبَاقِي مِنَ الْمَقْطَعَةِ الَّتِي لَمْ يَذْكُرْهَا
فِيمَا مَضَى يَقُولُهُ أَوْ هَيْئَتُهُ وَتَقْصِيرُهَا وَلَمْ يَذْكُرْ فِي الْمَعْنَوِيَّةِ سَيِّئًا مَا ذَكَرَهُ فِيمَا مَرَدَّ وَهُوَ اخْتِزَامٌ بِالْعَوَةِ
مَكَانَ بِالْأَفْعَلِ وَذَلِكَ أَنْضَامًا يَدِلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يَنْعَزُّ لِيَتَبَيَّنَ الْخَصْرُ قَوْلُهُ وَأَنْ شِئْتَ فَادْخِلِ الْأَعْرَابَ
وَالْبَنَاءَ وَاسْتَبَاهُ الشَّكْلُ وَالْإِنْجَامُ فِي بَابِ الْمَغَالِطَةِ اللفظية وهذه إشارة إلى النِّسْمِ الْمَالِي مِنَ الْمَقْطَعَةِ
قَوْلُهُ وَفِي الْقَبِيضِ الْعَكْسُ وَالْمَالِي لِيُخْزِلَ الْعَرَضَ مَكَانَ بِالذَّاتِ وَبَيْنَهُمَا الْعُشْمَانُ الْمَذْكُورَانِ مِنَ الْمِلَّةِ وَالْمَالِي لِيُخْزِلَ الْحَقَّ السَّيِّئَ مَكَانَ الْمَالِي
وَهُوَ مَنْ يَأْخُذُ بِالْعَرَضِ كَانَ بِالذَّاتِ كَمَا مَرَى فِي الْبَلَّحِ السَّلَاسِ وَالْبَرَّاعُ يَأْخُذُ بِالْعَوَةِ مَكَانَ بِالْأَفْعَلِ وَعَلَيْهِ

√7

[illegible]

هذا هو الحق
بما ثبت عليه هذه
الاجزاء
انما هو الحق
بما ثبت عليه هذه
الاجزاء
انما هو الحق
بما ثبت عليه هذه
الاجزاء

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ هذه اشارات الى اسوله وتبيينات على اجل يسير
لها من يستمر ولا يتفزع بالاصح منها من تفسير عليه والنظر على الوقوف والاعتقاد وصي واکثر التماس
ان يفكر كل الفخر على من لا يوجد فيها اسرطمة في اخر هذا الاشارات . ان هذا النوع من الحكمه
النظرية اعني الطبيعية واللاهية لا يخلو ان عن انغلاق شديدا واشبهه عظيم اذ الوهم يعارض العقل في ما خدعها
والباطل يسلك الحق في مباحثها ولذا لك كاستساكها معارفا للاراء المتكافرة ومضاهم للدهوا المتقابلة لا يفرق
ان يتطابق عليها اهل زمان ولا يكاد يتصالح عليها نوع الانسان والناظر فيها يحتاج الى مزيد تجرد للعقل وتخيير
للهذه وقصبة للتفكر ويدخل للنظر وانقطاع عن الشوائب الحسية وانفصال عن الوسواس والعاكدة فان
من يستمر في الاستبصار فيها وقد غار فورا عظمها والا فخذ خسر خسرانا مبيدنا لان الفائر بها مترقي
المراتب حكما المحققين الذين هم افاضل الناس واكاسيرها نازل في منازل المتفلسفة مقلدين الذين هم اراذل
الخلق ولذلك في الشيخ تحفظ هذا القسم من كتابه كل التحفظ وامر به لغيره كل الضمن وانا اسأل الله العلي
في البان والعصمة من اخطا والطغيان واشترط على نفسي ان لا اعرض لذكر ما اعتمدته فيما اخذه فخالها
لما اعتقده فان التفرغ غير الرد والنفس غير الفقد والله المستعان وعليه التكلان
النمط الاول في جوهر الاجسام قال الفاضل السراج النجاشي الطبري الواضح والمطهر من
البسطة واما وسم ابوانا لمنطوق بالبرق وانواب هذين العباس بالنمط لال المنطق علم يوصل منه الى سائر
العلوم فكاسا ابوانا بها جواهر هذه معصودة بنهاها فكاسا نمطا قال والجوهر يطلب على الموجود
لا في موضوع وعلى جفصها شي وذاته والتجوهر بالمعنى الاول صيرورة الشئ جوهر او بالمعنى الثاني تحقق
حقيقته فالمراد بتجوهر الاجسام ليس هو الاول لانها ليست مما يكون جواهر قصير جواهر بل هو
الثاني فان المطلوب تحقق حقيقته اي شريكه من اجزا لا يتجزى ام من الماكه والصورة وانما ان
هذا النمط ليس على مباحث بعضها طبيعية وبعضها فلسفية وذلك لان المعنى الاول ابتداء
في تعليمه بالطبيعية التي هي اقدم البناء ختم بالفلسفيات التي هي اقدمها في الوجود وبالعناصر
التي ليس الامر متدرجا في العلم من مبادئ الحسوس ثانيا الى المعقولات وكان موضوع
الطبيعية احكاما طبيعية المتألف من المادة والصورة فصارت مباحث المادة والصورة التي
يشتق عليها العلم مضاربات فيه ومسائل من الفلسفة الاولى وكنت في اضافي الفلسفة بالاجتهاد عنها
مبنية على مسائل اخرى طبيعية

بما ثبت عليه هذه
الاجزاء
انما هو الحق
بما ثبت عليه هذه
الاجزاء
انما هو الحق
بما ثبت عليه هذه
الاجزاء

هذا هو الحق
بما ثبت عليه هذه
الاجزاء
انما هو الحق
بما ثبت عليه هذه
الاجزاء
انما هو الحق
بما ثبت عليه هذه
الاجزاء

كقولنا الذي لا يتجزى وتماهي الابعاد والسبح ان اراد ان يبدل بالطبيعية انما هو بشرط ان يرفع منها
هذه الجوانب من اجزاء العلم على الاخر المقصود لتغير العقل ولزمنه ان يفصل الاحكام المتعلقة بها
المادة والصورة واحوالها ولا فاصلها الزمنية بين ما يتنى تلك الاحكام علمه من المسائل الطبيعية فلها
فوجب عليها ان يبدل العلم بغير الجزاء الذي لا يتجزى لا يتجزى من اجل البصفا صمد الذي لا يتنى على مسئلة تقضي
حواله اخرى وصار هذا النمط لهذا السبب مستمرا على مباحث متخلفة من العلم من قبل الحوض في المقصود
نقول الجسم يقال بالاشتراك على الطبيعي للعلوم وجوده بالضرورة وهو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد
الثلاثة اعني الطول والعرض والعمق وعلى العلمي هو الكبر المتصل الذي له الابعاد الملية والبراد منها هو الاول فانه
موضوع العلم الطبيعي وقد ريف الفاضل السراج حده المذكور لما اول ان يبان الجوهر ليس جنسا لما تحته وحال
بيانه على سائر كتبه ولما ثانيا فبان قابلية الابعاد ليست بفضل لانها لو كانت وجودية لكانت عرضا لاهي فبانه ما
ويلزم من كونها عرضا احتياجها الى قابلية اخرى لها وان يكون الجسم متغيرا بعرضه والجواب عن
الاول انه انما يبطل كون الجوهر جنسا في كتبه بان كان الجوهر للوجود لا في موضوع ويبطل كون جنسا
وهو لازم من لوازم الجوهر ولا شك ان لازم للجسم لا يكون جنسا وعنا الثاني انه يبطل كون قابلية الابعاد
فصلا وهي ليست بفضل لانها لا تحمل على الجسم بل الفصل هو القابل للابعاد المحمول على الجسم وهو شئ تام
شانه قبول الابعاد فظهر انه في هذا الترتيب ينفع العلم انما ان الجسم يكون تاما من اجزاء متخلفة كالجوهر او
غير متخلفة كالسبر او اما مفرد او لا يتك في انه قابل للانقسام فلا تخلو ان يكون الانقسامات المكنة حاصلة
بالفعل قد اولان كون وعلى المقدس فاما ان يكون متشابهة او غير متشابهة في قال فممنها احتمالا اربعة
اولها كون الجسم متائفا من اجزا لا يتجزى متشابهة وهو ما ذهب اليه قوم من الفلاسفة اكثر المتكلمين من المتأخرين
وثانها كونها متائفا من اجزا لا يتجزى غير متشابهة وهو ما ذهب اليه بعض المتقدمين والسطام من متكلمي
المعتزلة وثالثها كونها غير متائفة من اجزا بالفعل لكنه قابل للانقسامات متشابهة وهو ما اختاره محمد
الشهرستاني في كتابه له سماه بالمناجج والبيانات هكذا قال السراج في كتابه الموسوم بالجواهر المفرد
ورابعها كونها غير متائفة من اجزا بالفعل لكنه قابل للانقسامات غير متشابهة وهو ما ذهب اليه جمهور
الحكام ويريد الشيخ ان يثبت ان الجسم المؤلف فسمي بقول فانه انما الله تعالى في قوله **وهو واساره**
قال الفاضل السراج ان السبح يريد بالوهم في هذا الكلام المذهب الباطل او السمو الباطل وذلك لان العقل
قد يعرض لهذا الخلط من قبل معارضة

هذا هو الحق
بما ثبت عليه هذه
الاجزاء
انما هو الحق
بما ثبت عليه هذه
الاجزاء
انما هو الحق
بما ثبت عليه هذه
الاجزاء

هذا هو الحق
بما ثبت عليه هذه
الاجزاء

هذا هو الوجه الثاني في بيان...

الوهم اياه تسمية الى الباطل بالوهم تسمية السبب باسم السبب مجازا وقد مر ان الفصل المشتمل على حكم يحتاج الى اثبات يبرهان بالاسارة والفصل المشتمل على كفى في اثباته تجريدها لموضوع والمجول من اللواحق والنظر فيما سبقت من المبراهين بالتنبيه ولما اراد في هذا الفصل ابطال الداعي الاول من الادعاء المذكورة فعتبر عند الوهم وعما ابطاله بالاسارة قوله من الناس من يظن ان كل جسم ذو مفصل فقول كل جسم ذو مفصل قضية والجسم هو الطبعي المذكور والمفصل من المواضع التي ينفصل ويتصل الجسم عندها وهي مواضع باعياها عند مبتلى الخ لا يمكن ان ينفصل الجسم عندها فثبتها بمفصل الحيوان وسميها باسمها قوله ينضم عندها اجزاء غير اجسام يتألف الاجسام منها وزعموا ان تلك الاجزاء لا تقبل الانقسام لا كسرا ولا قطعا ولا وهما او فرضا وان الواقع منها في وسط الترتيب المحب الطرفين عن التماس ذكر الاجزاء احكاما اربعة اولها انها ليست اجساما والثاني ان الاجسام مألوف منها والثالث انها لا تقبل الانقسام اصلا والرابع ان الواقع في وسط الترتيب من حيث طريقه عن التماس وهذه احكام متصلة من احكام هذا الراي ورد الاول منها تقرير المذهبهم والباقي تهييد لما ينافي به على ما ينبغي ان يفعلوا في مواضع وفي الحكم الثالث اشار الى وجوه الانقسام ابدا الممكنة وهي ثلثة وذلك لان الاجسام اما ان تقبل الانقسام والتشكيل بعشيرة الاشياء الصلبة وبسوء تلك الاشياء اللينة واما ان لا تقبل الانقسام عند الحكم او قد ينقسم الاول بالكسر والثاني بالقطع والثالث بالوهم والفرع في القادة في ايراد الغرض ان الوهم وبما يقف اما لا لا يقدر على استحضار ما يقسمه لصغره ولا لا يقدر على الاحاطة بما لا يتناهى والفرع في العقل لا يقف لتعلقه بالكميات المشتملة على الصغير والكبير والسماهي وعما المشامي والعبارة عنها محليته في النسخ فمن بعضها هكذا لا كسرا ولا قطعا ولا وهما وفرضا وفي بعضها ينفي لا عن القطع وفي بعضها يثبتها ايضا في الغرض والاول اصح لانهم يفرق بين القسمة الوهمية والفرعية في موضع من الكتاب قوله ولا يعلمون ان الاوسط اذا كان كذلك لقي كل واحد من الطرفين من غير ما يليقاه الاخر وان ليس ولا واحد من الطرفين يليقاه باسره هذا ابتداء شرع في النقض واما الخلة من الحكم الرابع وبيان ان الاوسط احكاما للطرفين عن التماس لا علوما ان لا يلاقى الطرفين او لا يقيهما فان لا يقيهما فاما بالاسرا ولا بالاسر فهذه اقسام ثلثة والاول يتأني كونها حجابا لهما وايضا ناقص الحكم الثاني وهو ما ينفذ الاجسام من هذه الاجزاء لان المالف لا يتصور الا بعد ملاقة الاجزاء والثاني ايضا يتأني كونها حجابا لهما عن التماس

قوله ينضم عندها اجزاء غير اجسام يتألف الاجسام منها

قوله لا يعلمون ان الاوسط اذا كان كذلك لقي كل واحد من الطرفين من غير ما يليقاه الاخر وان ليس ولا واحد من الطرفين يليقاه باسره

وايضا يقتضي تدخل الاجزاء وهو محال الى نفسه ومناقض الحكم الثاني ومع جميع ذلك يستلزم المطلوب كما سياتي ذكره والثالث يقتضي التجزئة والاشارة الى ان لا يلاقى الطرفين او لا يقيهما لان لا يلاقى الطرفين او لا يقيهما لان الخصل لم يذهب اليها فبادر الى كسر القسم الثالث الذي يفيد النقض بقوله لقي كل واحد من الطرفين من غير ما يليقاه الاخر وقد ثبت بذلك جزمه على الخضم ثم رجع بعد ذلك الى اثبات القسم الثالث بابطال نقيضه المتمثل على القسم المذكور وكرر على الاول والثاني وكان نقيضه قولنا ليس كل واحد من الطرفين يلقى من الاوسط شيئا غير ما يليقاه الاخر وهو تصدق مع عدم الملاواة ومع الملاواة بالاستمرار ثم ترك الاول لان حالته اظهر وصرح برفع الثاني بقوله وان لم يلاقى من الطرفين يليقاه باسره واما خصه بالذكر لانه يذهب لبعضهم كما سياتي ذكره ولانه مع حالته يستلزم المطلوب واما رجع الى ابطال القسم الثاني في مع المناقضة فذلك لانه لا يرد الاقتصار على نقض الخضم بل يبريد ابطال هذا الراي في نفس الامر والواجب عليه ان يبطل جميع الاحتمالات وان لم يذهب اليها ذهاب قوله وان لم يثبت وجوز مجوز فيه من ادخلته للوسط حتى يكون كانهما او حيزها او ما شئت فسمه واحدا لم يكن له بد من ان ينقسم فيه بربط حال بيان القسم الثاني وهو القول بالمدخله ففسرها ولا يحار المكانين والخيزن وعلم ان المكان عند القائلين بالجبر غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قسمة من مفهومه الغوي وهو ما يعتمد عليه المتكلمان كالحد من السور والاعمال عندهم لهما بسمية الحكم اميل او اما الخيزن فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله كان خلا الكور لهما واما عند الشيخ والجمهور من الحكم فاما واحد وهو السطح الباطن من الكاوي لحيى ولما لم يكن للمزاحة فيه مفيدة يهتاد كان المفهوم من المكان والحيز المذكور معلوما غير محتاج الى بيان اشار اليه بقوله مكانها او حيزها واما شئت فسمه ليلا يتأني في العبارة والمعنى ان الطرفين وجوز ان تدخل الوسط فلا بد من ان ينقسم فيه قوله فيلحق غير ما يقيد والقدر الذي يقيد دون اللقا المتوهم للداخلية اي فيلحق الطرفين حال النفوذ من الوسط غير ما يقيد حال المماسية قبل النفوذ دون اللقا المتوهم حال النفوذ للداخلية والمراد بيان معانته في الجالين من الجانبيين فانه بعض قسمي الوسط بسمي ويمكن ان يفهم من قوله فيلحق غير ما يقيد انه يلحق حال النفوذ في الوسط قبل تمام المدخله غير ما يقيد حال المماسية قبل النفوذ والقدار الذي يقيد حال النفوذ غير ما يليقاه عند تمام المدخله وهو اللقا المتوهم للداخلية وذلك يعني قسمي الوسط بسمي اقسام واقفا على السارح فسرره على هذا الوجه ثم طعن فيه

هذا هو الوجه الثاني في بيان...

قوله ينضم عندها اجزاء غير اجسام يتألف الاجسام منها

قوله لا يعلمون ان الاوسط اذا كان كذلك لقي كل واحد من الطرفين من غير ما يليقاه الاخر وان ليس ولا واحد من الطرفين يليقاه باسره

قوله لا يعلمون ان الاوسط اذا كان كذلك لقي كل واحد من الطرفين من غير ما يليقاه الاخر وان ليس ولا واحد من الطرفين يليقاه باسره

قوله لا يعلمون ان الاوسط اذا كان كذلك لقي كل واحد من الطرفين من غير ما يليقاه الاخر وان ليس ولا واحد من الطرفين يليقاه باسره

بان هذا السابقتا على لابرهان **واقول** هذا التفسير يقتضي ان يكون المنفرد الذي هو حركة
 ما اول وهو حال الخامسة ووسط وهو حال الذي بعد الخامسة وقبل تمام الداخل وهو تمام الملاحظ
 وهذا انما يصح على اي فناء الجزء وهو ان يكون الحركة متصلة في ذاتها فالبطلان انفسا ما تواتر بيني على
 نفي الجزء ولا يصح على اي شئ من ذلك لان المتحرك لا يمكن ان ياتي بالحركة الواحدة عند من شئ من شئ فلا
 يكون المنفرد الجزء الواحد وسط مسبوق بحالة ولاحق باخرى فاذن هذا الكلام على التفسير الثاني
 لا يكون اقناعا بل مستلزما على صاير على المطلوب فوكه **واللحاق** المتوهم للمدخل يجب ان يكون
 ملاقي الوسط ما اقيا **الطرف** ملاقا للوسط له وان لا يتميز في الوضع اذ لا فراغ عن لقائه فحينئذ
 لا يكون ترتيبا ووسطا وطرفا ولا اذ ياك حجم فان كان شئ من ذلك لم يكن ما يكون عند يوم الداخل من
 الملاواة بالاسير بل بقي فراغ وانقسم ما يتلاقى في الداخل التامة تقضي ان يكون الطرف الملاقي للوسط بعينه
 الداخل اياه ملاقيا للطرف الاخر الداخل اياه فانهما متلاقيان بالاسير وحدهما يرفع الاعتبار في الوضع
 بين الداخلين والوضع منها هو كون الشئ بحيث يشار اليه اشارة حسية وذلك لان الاشارة الحسية
 الى احد مما تكون بعينه اشارة الى الاخر اذ لا فراغ عن لقائه وعلى هذا القدر لا يكون ترتيبا ووسطا
 وطرفا اي هذا الفرض يناقض الحكم الرابع المذكور للجزء ولا اذ ياك حجم اي يناقض الحكم الثاني ايضا وان
 كان شئ من ذلك اي ان كان احدا من المذكورين صحيحا لم يكن الملاواة بالاسير مستلزما فوضا كالمالك
 فينقسم الجزء كما حصل ان تجوز الداخل يناقض الاحكام الستة المذكورة جميعا وتلخص هذا الكلام ان القول
 بالاجزاء يستلزم القول بحد ثلثة اشياء اما امتناع ثالث الاجسام منها او عدم اعتبارها في الوضع او تجزئتها
 وهذه القول بها حال فها تفرد ما حجة **والعاضل** السارح اوزر من حج ثلثي هذه الاجزاء عارضا لها
 وهي ان الحركة موجودة غير فارة وينقسم الى ماضي والماضي مستقبل ومما هو موجودين والماضي كالحال ولا
 وجودا كما كانت الحركة موجودة وهو ان انقسم لم يكن جميعا موجودا الكونه غير فارة فاذن لا ينقسم ولا
 ينقسم ما به يقطع المتحرك من المسافة ولا لا ينقسم ما في حال من الحركة فهو اذن جزا لا يتجزى ويحل
 هذا الشك عند تحقيق اتصال المقادير على ما سبأ في ان شاء الله تعالى **وهي اشارة** ومن
 الناس من يكا القول بهذا السالف لكن من اجزاء غير متناهية **وهي** يريد ابطال الاحتمال
 الثاني المنسوب الى النظام وغيره من الاحتمالات الاربعة المذكورة فهو لا كما وقفا على حج فناء
 الجزء لم يقدر على ردّها دعوا لها

وضع

وكما
 لا يابى

قد لا يكون القول بطرفه في ان في الفناء الاربعة بقا طرف بطرفه
 والحدود بينهما انتفاك الجسم من جزء من اجزاء الكثرة
 الى جزء اخر من اجزاء الكثرة من اجزاء الكثرة
 ويقتضي ان يكون في الفناء الاربعة بقا طرف بطرفه
 شذوذا في الفناء الاربعة بقا طرف بطرفه

وحالها بالاسم نفسه انقسامها الى لا تنافي لكم لم يفرقوا بين ما هو موجود في الشئ بالقوة وبين ما هو موجود بالفعل
 فيه مطلقا وطوائف كل ما يمكن في الجسم من الانقسامات الى لا تنافي وهو حاصل فيه بالفعل حكمه باشتماله
 على الانقسام من الاجزاء **وهي** كما هو هذا الحكم يتبع على انقسامها الى لا تنافي في الجسم من الانقسامات
 وهو لا يمكن ان يحصل فيه ثم انهم معبرون بوجود كثرة في الجسم وازا الكثرة ما تنافيها من الاحاد وان الواحد
 من حيث هو واحد لا ينقسم فاذن قد حصل من اقوالهم مقتضى ان الجسم يشتمل على شئ واحد منقسم
 وكل ما يشتمل عليه الجسم ولا يكون بنفسها فانه لا يقبل القسمة وينتج فالجسم يشتمل على شئ واحد لا يقبل القسمة
 وهذا هو القول بالجزء الذي لا يتجزى وقد نرى انهم وان لم يصبروا عليه الا ان اقلنا انهم يقولون بالجزء متناهية
 وهو لا يذنبون الى لا يتناهى في كادوا يقولوا بهذا المذهب ولكن من اجزاء غير متناهية فيل وقد تناظر
 الفرقان في الزمان **المذهب الاول** اصحاب هذا المذهب وجوب قطع مسافة محدودة في زمان غير متناه
 ارتكوا القول بالطفرة ولما اذروا وجوب كون الجسم على الايتناهي غير متناه في حجم جوزه وانما لكل الاجزاء
 ولما اذروا اصحاب المذهب الاول تجزئة الجزء القريب من مركز الرحا عند حركتها البعيدة قطع مسافة متساوية
 للجزء ولما يكون القريب ابطا منه ارتكوا القول بسكون البطل في بعض من هذه حركة السرعة ولكنهم من ذلك **استمر**
 القول بانفعال الرحا عند الحركة واستمر التشنيع بين الفريقين بالطفرة وبفعل الرحا على ما هو المشهور **وبعد** التشنيع بالطفرة
 فوكه ولا يعلم ان كل كثره كانت متناهية او غير متناهية فان الواحد والمتناهي موجودان فيها **وهي**
 قال الفاضل السارح الكثرة تقع بالاسير على العدد بنفسه وعلى ما يكون القياس الى قلته ما كثره الاول
 من قوله الكثره والثانية من قوله المتناهي والواحد على التقديرين موجود فيهما اما المتناهي ان اراد به المتناهي في
 المقدار فلا يكون موجودا في كل كثره لان الكثره تقع على المجردة ان ايضا وان اراد به المتناهي في العدد فلا يكون
 موجودا في كل كثره حقيقة بل لا يكون موجودا في الاثني للاعداد اقل منه لكنه يكون موجودا في كثره اضافية
 لا الاشياء ليس بكثرة اضافية فاذن سعي ان يحمل الكثرة على الاضافية حتى يستقيم الكلام اقول هذه واحدة
 لفيلية قليلة الفائدة اذ المقصود واضح فوكه فاذ كان كل متناه يؤخذ منها مولدا من اجزاء ليس لها حجم
 ازيد من حجم الواحد لم يكن تأليفها مفيدا للمقدار بل عسى العدد **وهي** تقريره كل عدد متناه من الكثرة
 اذ اخذت مولفا فلا يخلو اما ان يكون حجم ذلك المجموع ازيد من حجم الواحد او يكون وهذا في قسمين **الصح**
 اشار الى ابطال القسم الاول بان السالف على ذلك العدد لا يكون مفيدا للمقدار وذلك لان الحجم لا يزداد به
 ثم قال بل عسى العدد ان يبل عساه

استمر
 التشنيع بالطفرة
 وبعد التشنيع بالطفرة

وبعد التشنيع بالطفرة

وبعد التشنيع بالطفرة

وبعد التشنيع بالطفرة

وبعد التشنيع بالطفرة

وبعد التشنيع بالطفرة

وبعد التشنيع بالطفرة

وبعد التشنيع بالطفرة

وبعد التشنيع بالطفرة

وبعد التشنيع بالطفرة

وبعد التشنيع بالطفرة

تبيينها لعدم الاحتياج فيه الى برهان زائد على ما تقدم وانما اورد العضية الاولى مهملة وهي ان الجسم
لا يجوز ان يكون موقفا ولم يقل كل جسم لان الباب بالبرهان في الفصل الثاني هو ان الاحسام المتشابهة
الاقطار لا يجوز ان تكون متساوية لا في السطح فقط واما وجار وجود جسم غير مساوي القدر لخارج وقوع
مفاصل غير متساوية فيه فلما لم يبين امتناع وجوده بعد لم يحكم بذلك كلياً ولم يحكم ايضا جزئياً الا
يوهم كذب الكلية فاصحها وسيصبر احكم بعد ان امتناع وجود جسم غير مساوي القدر كلياً
قال في فصل السطح ان قال في الفصل الاول لا يجوز ان يكون الذي هو في قوة قولنا يجب ان لا يكون
وفي التام ليس يجب ان يكون وذلك لان تركيب الجسم من اجزاء غير متساوية مستبعد ان يكون ومن السهولة
ممكن ان لا يكون فلا جزم حكم في الاول بالامتناع وفي التام بالامكان العام **اقول** انه
لم يقل في التام لا يجب تركيباً من اجزاء متساوية مطلقاً بل لا يجب تركيباً
من الاجزاء المتشابهة الى لا يتجوز ويدل عليه قوله الى ما لا ينفصل وقد بان امتناع تركيبها
وكان الواجب اذن ان يقول في هذا السمع ايضا يجب ان لا يكون والصواب ان يقال انما قال
في الفصل الثاني ومن الناس من يكره قول هذا المالف فكانه قال ومن الناس من يجوز هذا المالف
تم لما بطله اورد منها نقض ذلك وهو الحكم بان لا يجوز ولا قال في الفصل الاول من الناس من
يظن ان كل جسم ذو مفاصل اي يزعم انه يجب فلما بطله اورد هاهنا نقضه وهو الحكم بانه
لا يجب وبالحكمة والعضية الاولى مهملة كما مر والباقي جزئية لان قوله ليس يجب ان يكون لكل
جسم في قوة قولنا ليس يجب ان يكون لبعض الاجسام ولذلك جعل اللان من اجزاء متساوية وهو
قوله وقد اوجبنا مكان وجود جسم وذلك بكيفية كسب غرضه منها وذكر المفاصل
الشارح عليه سؤالا وهو ان امتناع حصول الانقسامات التي انتباهها بالفعل يقتضي الحكم
بوجود جسم لا يكون امتداد مفاصل على سبيل الوجوب فلم قال السمع وقد اوجب
امكان وجود جسم ولم يقل وقد اوجب وجود جسم **ولما** عند ما هذا الامكان
محتمل ان يكون عاماً وايضا ان كان خاصاً فقوله صحيح وذلك لان المسمع هو حصول الانقسام
اما حصول كل واحد منها فليس بواجب ولا ممتنع فاذا لم يكن في الوجود جسم معين يجب
ان يكون عدم المفاصل الامتناع خارجي كالفلك **اقول** والظاهر انه لما سئل الوجوب
عن كون الجسم مركباً عن الاجزاء

هذا هو الوجه في نقض
الوجه الثاني في نقض
الوجه الثالث في نقض

لزم

لانه ان كان كونه غير مركب فلهذا ذكر الامكان قوله بل هو في نفسه كما هو عندنا حسن
انما يحتمل ان يقال الجسم ثباتاً لمفاصل على ما ذهب اليه الفرقان او عقل غير محسوس فلما بطل
ذلك صح كون الجسم متصلاً في نفس الامر كما هو عند الحسن قوله لكنه ليس بالافصل بوجه
بل يجب ان يكون قابلاً للانفصال ووقوع المفاصل انما يكون وقطع واما باختلاف عرضين فابن فيه كما في البلغة
ولما تقدم وفرضنا امتناع الفلك بسبب في اي الجسم الذي حكمنا بكونه يعلم الانفصال ليس بالافصل بل
لحتم ان يكون قابلاً للانفصال لما مر في الفصل الاول واسبابه وقوع المفاصل لا تخلو عن الثلثة المذكورة
في الكتاب لان الانفصال انما يكون مودياً الى الافتراق او لا يكون والثاني يكون اما في الخارج او في الوجود مثال
الاول ما بالفلك والقطع ومثال الثاني ما باختلاف عرضين ومثال الثالث ما باليوم **تنبيه**
النسب اذ لم يكن ما يكفي من اجزاء لا بفصل التسمية وجب ان يكون احدى وجوه التسمية لا سيما الوهيبة
لا يفتى الى غير النهاية وهذا باب لاهل التحصيل فيه اطناب والمستصير يرشده القدر الذي نوره
في ما بطل الاحتمال من الاربع المذكورة بقى الحق احد الاخيرين فاشار منها الى ابطال احدها
بقوله وجب ان يكون احدى وجوه التسمية لا سيما الوهيبة لا يفصل غير النهاية وتعين الرابع
الذي يوضحه ههنا الجمهور من الحكماء ووجوه التسمية هي ثلثة المذكورة وانما قال لا سيما الوهيبة لان
البرهان المذكور في الفصل الاول لا يفيد الا التسمية الوهيبة وسمي الفصل تنبيهاً لان هذا
الحكم فرع على ما تقدم قوله وهذا باب اي سئل الجذر الذي لا يتجزى وما يتبعه من باحث
الحركة والزمان فان اهل العلم قد اطنبوا الكلام فيها والمستصير يرشده القدر الذي نوره
اي في هذا المكان وفي بعض النسخ الذي اوردناه **تنبيه** انك ستعلم ايضا علمته من حال
احتمال المقادير مسممة بغير نهاية ان الحركة عليها وزمان تلك الحركة لا يتجزى ولا ينقسم
بحركة ولا زمان **ولما** قد حصل من المناحي المذكورة ان الجسم الطبيعي منقسم في نفسه
قابل للتسمية الى غير النهاية ولزم من ذلك كون الكمية القائمة بالجسم الطبيعي التي هي الجسم الطبيعي
الذي يدل على مغايرته للطبيعي تبدل في الجسم الواحد بحسب تبدل اشكاله ايضا كذلك
ولزم من ذلك كون السطوح التي هي انتمى الاجسام والخطوط التي هي انتمى السطوح ايضا
كذلك جميع ذلك اعني الاجسام التعليمية والسطوح والخطوط تسمى مقادير فالشيخ نبه
على جميع ذلك تعريفاً بقوله من حال

انما هو الجسم الطبيعي

في حال المقادير

102

المصطلح بداهة مبهنا على الجسم العنصري الذي هو المقدار كان السرها على أسان الهبول بحالة الحال
اشق ما ذكرناه ويترد بالعابل للاتصال والانفصال الهبول وإنما قيدا لمصطلح بالذات لان الماهية اذا
متصله ولكن بغيرها اعني بالصورة وإنما قيدا للعابل ^{الانفصال} والاتصال بقوله قبوله لا يكون هو بعينه
الموصوف بالامر من لان العابل للاتصال والانفصال يقال بالحقيقة ومن حيث المعنى للمفكر
يقبلها ويكون بعينه هو الموصوف فيهما وهو المسادة لا غير ويقال بالحجاز ومن حيث اللفظ
الذي طرئ عليه احدهما وينتفي ^{الانفصال} بطريقه ولا يكون موصوفا بالطارى كالصورة التي تنعدم
فهرتها الاتصال عند طريان الانفصال فلا تكون هي بعينها موصوفة بالانفصال والاتصال
لا يقبل الانفصال والاتصال

فليس هو الذي ينفصل بل هو الذي لا ينفصل
وإن كان ينفصل فماذا ينفصل عنه
وما كان ينفصل عنه فماذا ينفصل عنه

لأنه لو قبل الانفصال كان الشيء قابلاً لعدمه ولو قبل الاتصال كان الشيء قابلاً لنفسه قوله فإذن قوة هذا
القبول غير وجوده المقبول بالفعل وغير هيئته وصورته **وهو الشيء بمعنى إمكان وجوده ووجوده**
متقابلاً في القوة لا في الوجود أي في حال الاتصال وبارز وجود الانفصال المتناهي للاتصال
ظاهرة والموصوف بسلك القوة ليس هو الاتصال على ما سبق فهو شيء غير الاتصال قابل للاتصال إلا
وهو الهول والمقبول منها هو الصورة الجسميه وهيئة الشكل المتابع لوجودها وصورته الجسم العائلي
اللازم لها وإن كان صورته للصورة الجسميه وهذا أيضاً يدل على أن الشئ إنما أراد المتصل بذاته
الصورة الجسميه دون المقدار قال الفاضل الشارح قوله وإذن قوة هذا القول غير وجوده المقبول
نتيجة قياس من ذكر بالقوة وذلك أنه ذكر أن بعض الأجسام يحدث له الانفصال فيبقى ان يضاف
اليه وكل ما يحدث في قوة وحدته حاصل قبل خروجه وكل ما هو حاصل قبل شئ هو غير ذلك الشئ
حتى يبع فإذن قوة قبول الشئ غير وجوده ذلك المقبول وإنما اقتصر على عدمه الأول لوضوح الباقين
في حالة إثبات الماكه لا يمكن إلا بهذه النتيجة لأننا إذا لم يكن المتصل قد تعرض له انفصال فلا بد لذلك
الانفصال من محل وليس محله الاتصال فلا بد من شئ آخر كان غير صحيح لأن الانفصال عدم الاتصال عما
شأنه أن يتصل بالأمور العدمية لا تستدعي محلاً ثابتاً فلا بد من بيان مغايرة قوة الانفصال لنفسه الانفصال
بذلك لعدم ما سبق بياناً ثابته بأننا من الأمور الإضافية التي تستدعي محلاً أي إذا ثبت أن ذلك المحل
ليس هو الاتصال بل شئ آخر هو الهول وأقول في هذا الكلام موضع نظير لأن أعلام للملكات ليست
أعلاماً مبرزة فذكر في مستند محال ثابتة كالمكانة الانفصال لما كان عدم الاتصال عما شأنه أن يصل
عاماً في هذا حيث جعله وهو الذي من شأنه أن يتصل وأحياناً مراد الشيخ من ذكر مغايرة قوة
الانفصال للانفصال في كلامه هو إدخال ما لا ينفصل بالفعل الاحتياج إلى القابل ليكون الزهوان
كلياً وإيضاً التنبية على وجود القابل للانفصال قبل طويانه وبعده ألا يعدل في يوم الاستدلال
بوجود الانفصال على وجود القابل له أنه إنما يحدث حال الاحتياج إليه من غير أن يستمر وجوده
قوله وبذلك القوة لغير ما هو ذات المتصل بذاته الذي عند الانفصال لعدم وجوده وغيره وعند عدم
الاتصال يعود مثله متجداً **المتصل بذاته مادام موجود الذات هو ذات متصل**
وإحدى متعين ثم إذا طرأ الانفصال ذلك الانفصال الواحد المتعين فالعدم ذلك **المتصل**

فليس هو الذي ينفصل بل هو الذي لا ينفصل
وإن كان ينفصل فماذا ينفصل عنه
وما كان ينفصل عنه فماذا ينفصل عنه
فليس هو الذي ينفصل بل هو الذي لا ينفصل
وإن كان ينفصل فماذا ينفصل عنه
وما كان ينفصل عنه فماذا ينفصل عنه

فليس هو الذي ينفصل بل هو الذي لا ينفصل
وإن كان ينفصل فماذا ينفصل عنه
وما كان ينفصل عنه فماذا ينفصل عنه

وتشابه آخر أن جسمهما هو عند الانفصال قد عدم وجوده غير وجوده والاتصال يعود مثله متجداً
ولا يعود هو بعينه بل إعادة المفهوم متسعة فإذن الشئ الذي فيه قوة الانفصال الباقي في الأحوال جميعاً
هو غير المتصل بذاته وهو الهول وتخص هذا البرهان أن يقول لما ثبت أن الجسم لا يخلو عن اتصال ما في
ذاته وأنه قابل للاتصال حال كونه متصلاً بقوة قبول الانفصال لخصاله حال الاتصال وتقسيم الاتصال للثبوت
بقايله للانفصال على وجه يكون حال كونه اتصالاً موضوعاً للانفصال فإذن الجسم شئ غير الاتصال به يقوى
على قبول الانفصال وهو الذي ينفصل ويتصل مرة بعد أخرى وهو الهول ولعلم أن العلم في هذا الباب
أن تعلم الله أن يكون للاتصال والانفصال عرضين متعاقبين على شئ هو موضوع لهما وهو الجسم
كما سبق إلى أو هام للكل من المتشككين في وجود المادة وذلك لأن ذلك الشئ يجب أن يكون في ذاته
غير متصل ولا منفصل حتى يمكن أن يكون موضوعاً للاتصال والانفصال فلا يكون من حيث ذاته
بحيث يفرض فيه الإبعاد ولا يكون جسماً البتة بل هو الجسمي بالمادة ولا بد من إضفاء شئ ما يتصل بذاته
اليه حتى يصير جسماً فذلك الشئ هو الصورة والجوهر هو الجسم الذي هو في نفسه متصل وأما الاتصال
والذي يجعلون المتصل عرضاً على الإطلاق فيشعرون أن كون الجسم متصلاً في نفسه أمر ذاتي يقوم للجسم
والبوهر لا يقوم بالعرض وإيضاً ينبغي أن يعلم أن الوحدة الشخصية والتعدد الذي يعاينها أيضاً لا يعرضان
للمادة إلا بعد تشخصها المتفقاً من الصورة أي وفق على أحوال التشخص الشخصية على اتفاق المادة بالوحدة
أو التعدد **جسبة ما ذكره الفاضل الشارح وغيره كقولهم لو كان تعدد الجسميه**
بعد وحدتها مقتضياً لا تعدلها ومحوها إلى مادة تولد في كمالها كان تعدد المادة بسبب الانفصال
بعد وحدتها مقتضياً لا تعدلها للمادة الأولى ومحوها إلى مادة أخرى وسلسل المتغير ذلك من الشبه
وذلك لأن المادة الموجودة في كمالها غير موجودة بنفسها بوحدة ولا تعدد إنما تنصف
بها عند تعاقب الصور والفاضل الشارح غار من الشيخ بأقامة حجم على نفى الهول ومعنى أن
الهول على قدر ثبوتهما أن كانت متغيرة فلما على سبيل الاستقلال فإذن كان حلول الجسميه
فيها جميعاً المتساويين وإيضاً لم يكن هي الجلية الأولى من الجسميه وإيضاً احتاجت إلى هولي أخرى
وأما على سبيل التبعية فإذن كانت صفة الجسميه ولم تكن الجسميه حاله فيها وأن لم تكن
متغيرة استحال حلول الجسميه المختصة بمجده منها بالمدينة وهذه الحجة غير شتملة على
انقسام متخصرة فإنها لا يجوز

فليس هو الذي ينفصل بل هو الذي لا ينفصل
وإن كان ينفصل فماذا ينفصل عنه
وما كان ينفصل عنه فماذا ينفصل عنه
فليس هو الذي ينفصل بل هو الذي لا ينفصل
وإن كان ينفصل فماذا ينفصل عنه
وما كان ينفصل عنه فماذا ينفصل عنه

وهم وتنبية اولئك يقول ليس الامتداد الجسماني الواحد يقابل الانقسام المتعدد وانه انما يقبل الجسم
 المركب من اجسام بسيطة لا احتمال فيها للانقسام الا الذي يقع بحسب المفروض والادغام وما يشبهها
 قد ذكرنا في صدر النظم ان الاجسام لما مفردة واما مولفد ذكرنا المراهب في الاجسام المفردة
 بحسب الاحتمال لا بعدد بل بحسب المولفد فنقول من المراهب المتعلقة بهذا الموضوع في الاجسام المولفد
 مذهب يشبه بعض المذهب كما ذكرنا في غير موضع وهو قولنا ان الاجسام المشاهدة ليس بسيطاً
 على الاطلاق بل انما هي متألف من بسيط صغار متشابهة الطبع فغاية الصلابة والنفاس
 انما تكون بالنماس والتجاور فقط واجمع البسيط الواحد منها لا يشتمل على اصل او قسم وهي الحجة
 المذكورة ومقاديرها في الصغر والكبر واشكالها مختلفة وربما زعم بعضهم ان مقاديرها متساوية
 وقدمنا السمع ابو البركات البغدادي الى مثل هذا القول في الارض محدودة وذكرنا في الفصل السابع ان القول
 ذهبوا الى ان تلك البسائط كروية الشكل وفيه نظر لان السمع حكى في القول بالنماس من طبيعتها استقفاً
 انهم يقولون انما غير متخالفة الاشكال وان جوهرها جوهر واحد بالجمع واما يصدر عنها افعال
 مختلفة لاجل الاشكال المختلفة وذكرنا في بعض جعل اشكال الاجسام الخمسة المذكورة في كتاب
 اولي دس اشكالاً لغايتها الفلكية منهم من خالفهم في ذلك وذكرنا احتداداً في كسره لهم لان
 في ابرادها وباحمل هذا المذهب بعينه مذهب ثلثي الاجزاء الا في شبيهة الاجزاء بالاجسام
 وفي تجويز الانقسام الوهمي عليها وجه تعلقه بهذا الموضوع ان الحجة المذكورة في بقى الاجزاء انما اقتضت
 كون كل ذي حجم قابلاً للانقسام الوهمي ولكن ليس بواجب ان يكون كل قابل للانقسام الوهمي قابلاً
 للانفكاك كما كانت الحجة المذكورة في ثبوتها ليقول ببنية على كون الامتداد قابلاً للانقسام الانفكاكي
 فاذن لو كانت البسائط غير قابلة للانفكاك بل انما تنصل بالنماس وتفصل بيزوال النماس كان ثبات المادة
 بالحجة المذكورة متعذراً فقد الوهم هو هذا المذهب الامتداد الجسماني الواحد الذي ذكره السمع
 هو الذي يسميه اصحاب المذهب بسيماً بسيطاً واحداً قوله فان خطر هذا ببالك فاعلم ان
 القسمة الوهمية والعرضية او الواقعة بحسب احد اف عرضين قاربتين كالسواد والبياض
 الباردة او مضافين كاحد في محاذاتين وموان قاربتين وما يستتبع من ثبوت ثنائية قابلية
 طباع كل واحد من الاثنين طباع الاخر وطباع احدهم وطباع الخارج الموافق النوع وما يقع
 بين كل اثنين منها يصح بين اثنين
 اخرين

قوله انما قالوا كذا
 لان جوهرها جوهر واحد
 لا يمتد فيكون البسيط
 غير متجزئ

ان ديموقريط قد قيل ان

آخرين فيصح بين المتباينين من الاموال الواقعة للثبوتية الاستكناكية ما يصح بين المتقابلين ويصح بين المتباينين
 من الانفكاك الراجع للاتصال ما يصح بين المتباينين وهذا هو التنبية المنزلة لهذا الوهم وهو
 باعتبار التباين المذكور في طباع تلك البسائط بوزنهم وذلك لان الطبيعة المتشابهة انما تقتضي حيث
 كانت شيئاً واحداً غير مختلف فاجزأ الواحد الوهمي من حيث الطبيعة يقتضي ما يقتضيه سائر الاجزاء
 وما يقتضيه الكل وما يقتضيه الخارج عن الكل الموافق في تلك الطبيعة لا يشترط ان يجمع فيها
 ويجوز ذلك لتشارك جميع هذه الادباعت في الاتساع عن قبول الانفصال والاتصال او في جواز
 قبولها والاول ظاهر الفساد والماني حق فان قيل لعل البعض يمنع عن قول ذلك بسبب شي فبانه
 قلنا لا نزاع في ذلك وقد ذهبنا الى القول به في الفلك انما المقصود منها هو ان كان طرياق الفصل والوصل
 على الاجسام المفروضة من حيث طبيعتها المتفقة وذلك بكيفية اثبات المادة والشيء قد خضع التمهيد
 الفرضية والتي بخلاف عرضين المذكور لان اصحاب المذهب يجوزون انما على تلك البسائط بخلاف الفلكية
 وتتم التي بخلاف عرضين المذكور بسبب عرضين قاربتين الى ما يكون بسبب عرضين اضافيتين واما القارة
 بالموضوع في نفسه وبالاضافي ما للموضوع بحسب قياسه الى غير ذلك انما بسيط القول بكون هذه الانقسام لان
 الجميع ما يجوزونه ثم يبين ان كل قسمية من هذه تحدث ثنائية في المقسوم ويكون بعد القسمية طباع كل واحد
 من ذلك الاثنين وطباع مجموعهما قبل القسمية وطباع ما يخرج منها ما يوافقهما في النوع والماهية غير مختلف
 فيما يقتضيه واما ان طباع كل واحد لم يقل طبيعة كل واحد لان الطباع اعم من الطبيعة وذلك ان الطباع
 يقال بصدر الصفة الذاتية الاولى لكل شيء والطبيعة قد تختص بما يصدر عند الحركة والسلوك بها هو
 فيما لا يلائم من غير ارادة ثم ذكرناه يلزم من ذلك ان يكون حكم المتباينين قول الانفصال حكم
 المتصلين وحكم المتصلين قبول الانفكاك حكم المتباينين قوله السمع الامرن عائق مانع خارج من
 طبيعة الامتداد لازم او زائل **هـ** هو ما اشترنا اليه من ان بعض الاجسام يسمع عن قول الفصل والوصل
 بسبب خارج من طبيعة الامتداد فيقارن له ويكون لازماً في الفلك او زائلاً كذا في الاجسام الصغيرة
 العلوية مثلاً فكانه جواباً لسؤالهم هكذا ليس جواز الفلك متصلاً عندكم باجراً الاخر منه مثلاً
 وسفكاً عن الغنصر ولا تجوزون انفصال اجزائهم من ذلك انما بالانقسام مع اشتراك الجميع في مفهوم
 الامتداد فلم لا تجوزون مثلاً ذلك البسائط المذكورة فيقال له انما ذهب الى ذلك لما هو وهو ان الصورة
 الفلكية اعني النوع عند امر مقارن الامتداد

والطبيعة
 الفلكية
 مطلوبة

الجسمي مانع آياه عن قول الانفصال والاتصال بالغير وانتم فرضتم البسائط متشابهة الطباع فلازلا
 مانع لها من حشده عن الانفصال والاتصال فوكه ولعل هذا العائق اذا كان لا واما طبيعيا كان
 لا اثنيانية بالفعل ولا فصل بين اشخاص نوع بل كما الطبيعة بل يكون نوعه في شخصه وكل نوع محتمل
 ان يكون له اشخاص كثيرة فواق عن ذلك عائق لازم طبيعي فانه لا يوجد للاشخاص المحتملة ان يكون
 له لك النوع اثنيانية واكثره تعرض بل يكون نوعه في شخصه اي لا يوجد ذلك النوع الا لشخصا
 واحدا وكفا يوجد اثنيانية او اكثره لا شخص ذلك النوع والعائق عنه لازم طبيعي فانه ان كل
 نوع ما في مستلزم لما يمنع عن الانفصال بحسب الطبيعة فمن الممكن ان تعدد اشخاصه في
 الوجود اي لا يكون الوجود متغالا لشخص واحد وهذا معني ان نوعه في شخصه وذلك لانه لو وجد
 منه شخصان كما متساويين في الماهية وكان كل واحد منهما قابلا للانفصال لانفكا كالحاصل بينهما
 وجود المانع عنه هذا خلف وهذا حكم كل بافع في العلوم الطبيعية وقد اجبر كلام الشيخ الى ان
 ذكره انما حصل هذه الشبهة وذكر الفاضل السراج بان حجة الشيخ بينية على ان الاحكام
 متساوية في الماهية وهو ممنوع لما ذكره من قبل وذلك شهو من لان الشيخ بنى حجة على ما
 سلمه من كون البسائط متساوية في الطبع واعتبر ايضا بان الاعتبار ان الجسمية غير باقية عند الانفصال
 ومتجدة عند الاتصال في امور شخصية واعلمها منع الماهية المشتركة عن فعلها وجوابه انا
 سلما ان قوع الخلاف بسبب اللوائح يمكن وادرد اعتراضا آخرى تجرى مجرى هذين **تنبيه**
 كل نوع محتمل ان يكون له اشخاص كثيرة فواق عن ذلك عائق لازم طبيعي فانه لا يوجد للاشخاص
 المحتملة ان يكون لك النوع اثنيانية ولا اكثره تعرض بل يكون نوعه في شخصه اي لا يوجد ذلك
 النوع الا لشخصا واحدا وكفا يوجد اثنيانية او اكثره لا شخص ذلك النوع والعائق عنه لازم طبيعي
 وهذا الفصل لا يوجد في بعض السمع وتوجد في بعضها متوجها بالاشارة وفي بعضها بالنسبة
 وفي بعضها بالترجمة ويشبه انه كان حاشية ثابتة في المتن سواء ذلك لانه تقرير المسئلة
 المذكورة ومعناه ظاهر **قال** الفاضل السراج في شرحه كل ماهية اما ان يكون نفسا فصورها
 مانعة عن السزكة واذن لا يحصل منها الاشتمل ولحد او لا يكون فاذا كان يكون شخص الشخص
 الذي يدخل منها الوجود زائد على الماهية فذلك الزائد كان لازما لم يحصل منها الاشتمل واحد
 لا يقبل الانفكاك والافيلم الكلف

فوقه من غير ان يكون له اشخاص كثيرة فواق عن ذلك عائق لازم طبيعي فانه لا يوجد للاشخاص المحتملة ان يكون لك النوع اثنيانية ولا اكثره تعرض بل يكون نوعه في شخصه اي لا يوجد ذلك النوع الا لشخصا واحدا وكفا يوجد اثنيانية او اكثره لا شخص ذلك النوع والعائق عنه لازم طبيعي فانه ان كل نوع ما في مستلزم لما يمنع عن الانفصال بحسب الطبيعة فمن الممكن ان تعدد اشخاصه في الوجود اي لا يكون الوجود متغالا لشخص واحد وهذا معني ان نوعه في شخصه وذلك لانه لو وجد منه شخصان كما متساويين في الماهية وكان كل واحد منهما قابلا للانفصال لانفكا كالحاصل بينهما وجود المانع عنه هذا خلف وهذا حكم كل بافع في العلوم الطبيعية وقد اجبر كلام الشيخ الى ان ذكره انما حصل هذه الشبهة وذكر الفاضل السراج بان حجة الشيخ بينية على ان الاحكام متساوية في الماهية وهو ممنوع لما ذكره من قبل وذلك شهو من لان الشيخ بنى حجة على ما سلمه من كون البسائط متساوية في الطبع واعتبر ايضا بان الاعتبار ان الجسمية غير باقية عند الانفصال ومتجدة عند الاتصال في امور شخصية واعلمها منع الماهية المشتركة عن فعلها وجوابه انا سلما ان قوع الخلاف بسبب اللوائح يمكن وادرد اعتراضا آخرى تجرى مجرى هذين **تنبيه** كل نوع محتمل ان يكون له اشخاص كثيرة فواق عن ذلك عائق لازم طبيعي فانه لا يوجد للاشخاص المحتملة ان يكون لك النوع اثنيانية ولا اكثره تعرض بل يكون نوعه في شخصه اي لا يوجد ذلك النوع الا لشخصا واحدا وكفا يوجد اثنيانية او اكثره لا شخص ذلك النوع والعائق عنه لازم طبيعي وهذا الفصل لا يوجد في بعض السمع وتوجد في بعضها متوجها بالاشارة وفي بعضها بالنسبة وفي بعضها بالترجمة ويشبه انه كان حاشية ثابتة في المتن سواء ذلك لانه تقرير المسئلة المذكورة ومعناه ظاهر **قال** الفاضل السراج في شرحه كل ماهية اما ان يكون نفسا فصورها مانعة عن السزكة واذن لا يحصل منها الاشتمل ولحد او لا يكون فاذا كان يكون شخص الشخص الذي يدخل منها الوجود زائد على الماهية فذلك الزائد كان لازما لم يحصل منها الاشتمل واحد لا يقبل الانفكاك والافيلم الكلف

وفي مصدر هذه الفهمه فظهر ان الماهية للعقولة لا تكون نفسا فصورها مانع عن السزكة الا
 اذا اعني بالماهية شيء غير ما استلزمه عليه **تنبيه** ليس قد بان لكان المقدار من حيث
 هي صورة جسمية مقارنة لما تقوم معه وتكون صورة فيه ويكون ذلك هو لاها وشيئا هو في نفسه
 لا مقدار ولا صورة جسمية وليكن هذه هي الهيول فاعرفها ولا تستبعد ان لا يتخصص بعض الاشياء
 في مقدار معين دون ما هو الا وهو من غير منه **ق** يريد بيان محله وجود الخل والكمات الحقيقية
قال الفاضل السراج هذه المسئلة تعرض على اثبات الهيول واذ لم تكن من بيان مقومات الجسم المقصود
 في هذا النمط سماتها تدنيا والمشهور عند جمهور ان العظيم لا يصير صغيرا الا اذا كان اجزائه
 يتفكك فينبغي ان يتفكك بعض الاجزاء او تفصل والصغير لا يصير عظيما الا بالالعكس وغير هذين
 الوجهين عندهم مستبعد جدا فانا الشيخ ازاد ذلك الاستبعاد بيان كون الهيول غير متقدرة في
 نفسها وكون المقادير الالهية متساوية **تنبيه** فان ذلك يقتضي تجوز تبدل المقادير عليها فيصير
 الصغير عظيما وبالعكس وهذا لا يفند القطع بوجود الخل والكمات لان هولي الفلك ايضا له
 الصغر مع امتناعها عن الخلو عن مقداره المعين بسبب بقائها بل يفيد التجوز وازالة الاستبعاد
 ولذلك قال الشيخ ولا تستبعدوا حذر عن الفلك بولان لا يتخصص بعض الاشياء بوجود في بعض
 السخ بعد قوله ولا صورة جسمية له وليكن هذه هي الهيول الاولى قديها بالاولي ان مادة كل
 مركب تكون هيولاه وان كان **جسما** **اشارة** يجب ان يكون حقيقة عندك انه لا يمتد بعد في
 ملاء او خلا ان جاز وجوده الى غير النهاية **ق** هذه هي سلة تاهل الابعاد وهي احد المقاصد
 في العلم الطبيعي وهي ايضا من المسائل اخرى منها مسئلة اثبات محدد الجهات كما سيأتي بعد وهي
 ايضا من الطبيعيات ومنها مسئلة بيان امتناع انفكاك الصورة وما يتبعها اعني المقدار عن الهيول
 ومن علم ما بعد الطبيعة وبيان هذه المسئلة او رد هاهنا وقد دل بقوله يجب ان يكون
 محققا عندك على انها احد المطالبات الجلية **قال** الفاضل السراج لما بين الشيخ ان
 الجسم مركب من الهيول والصورة اراد بعد ذلك ان يبين امتناع انفكاك الصورة عن الهيول
 بمرها في صورته فانه كل جسم متناه وكل متناه مشكل فاجسميتا تنفك عن الشكل والشكل
 لا يحصل الامع المادة فاجسميتا تنفك عنها وهذه حجة عول عليها افلا طرأ ان الابعاد
 لا تفارق المادة فان السمع حتى

او
 الصورة
 هو مقدار
 الجرمية من حيث

الاشياء
 كانت اجزائه
 متفككة

منها
 متفككة
 الابعاد
 هي احد المقاصد
 في العلم الطبيعي

امتناع انفكاك الصورة عن الهيول

عند في الفصل الثاني من سابعة الهيات المشفاهه ليس يجوز ان يكون بعد قائم لا مادة لانه
اما ان يكون متناهيا او غير متناه والثاني باطل لان وجود بعد غير متناه محال ولا كان متناه
فانحصاره في حد محدود وسلك مقدار ليس الا بفعال عرض له من خارج لا لنفس طبيعته ولن
تفعل الصورة الامدادتها فتكون مقارفة وغير مقارفة وهذا محال ثم قال وهذا المسألة
اعني اثبات تنافي الابعاد مبنية على اربع مقدمات الاول ان الابعاد الغير المتناهية لو لم
تكن متشعبة لصح ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان غير متناهيين لا يزال البعد بينهما متزايدا
كسائر مثلث بمقدار ان غير النهاية والثانية يجوز ان يوجد بينهما ابعاد متزايدة بقدر
واحد من الزوايا مثلا يكون البعد الاول ذراعاً والثاني زائداً عليه بنصف ذراع والثالث
زائداً على الثاني بنصف ذراع وهلم جرا ويتبع ان يكون الزوايا ذات بقدر واحد يصير
البعد المتزايد بينهما المستعمل على تلك الزوايا غير متناه في الطول الا ترى اننا اذا انصفنا
خطاً وجعلنا احد نصفيه اصلاً وزدنا عليه نصف النصف الاخر ثم نصف النصف الباقي
وهلم جرا الى غير النهاية وهذا غير متشعب بحسب الغرض بسبب احتمال كل مقدار للاقسام
الغير المتناهية فان الزوايا التي يمكن ضمها الى الاصل غير متناهية والاصل يتزايد الى
النهاية مع انه لا ينفصل الى سواها والخط الاول المنصف فثبت ان هذه الزوايا اذا كانت متناقصة
لا يلزم من كونها غير متناهية ان يصير المزيد عليه غير متناه اما اذا كانت بقدر واحد كانت متزايدة
فالمتطلب حاصل ولما كان المثل وجوده في الزوايا اختار السطح المثل الذي لا يتأني في حصول الزاوية
الماليدانه يجوز ان يفرض بين الامتدادين هذه الابعاد المتزايدة بقدر واحد الى غير النهاية فيكون
هناك مكان زيادات على اول تفاوت يفرض بغير نهاية الرابعة ان كل زيادة توجد فانها مع المزيد
عليه قد توجد في واحد فكل بعد اخذته وجرت جميع الزوايا التي دونه موجودة فيه
وترجع الى المتن فنقول انما قيدنا كلامنا في صدر الفصل بقوله ان جاز وجوده لان الحلا
عنده ممتنع الوجود فلا يصح وصفه بكونه متناهياً بل يصح ان يقال لو ثبت وجوده كان
متناهياً قوله والا فحقنا ان يفرض امتدادان غير متناهيين من مبداء واحد لا
يزال البعدين متزايداً هو بيان المقدمة الاولى وقوله ومن الجائز ان يفرض
بينها ابعاد متزايدة بقدر واحد

الزوايا

المراد ان اشارت الى المقدمة الثانية قوله ومن الجائز ان يفرض بينهما هذه الابعاد الى غير النهاية
فيكون هناك مكان زيادات على اول تفاوت بغير نهاية هـ اشارة الى الماليد وقوله وان كل زيادة توجد
فانها مع المزيد عليه قد توجد في واحد هـ اشارة الى الرابعة قال في شرح تركيب الحجج عنها قوله
واية زيادات لم تكن فيمكن ان يكون هناك بعد يشتمل على جميع ذلك الممكن هـ شرع في الحجج ومغناه كل
والخط من زوايا يمكن وجودها فانها يمكن ان يستعمل عليها بعد بين هذه القضية بقوله والا فيكون مكان
وتوقع الابعاد هـ فيمكن ان يكون قوله واية زيادات لم تكن متعلقاً بجعله مقدماً رابعة اى واية زيادات
استنادا اخذت مغناها ايضا يكون موجوده مع المزيد عليه في واحد فلو لم يكن ان يكون هناك
بعد يشتمل على جميع ذلك الممكن فمعية معاً بقوله وان كل زيادة يصح ان يكون جواباً لكلامهم ويكون تقدير
الكلام وان كل واحدة من الزوايا وكل مجموع منها موجود في غير فادان يمكن ان يوجد بعد يشتمل على مجموع
الزوايا ان الممكن الغير المتناهية وعلى الوجه الذي فسره السارح لا يكون الكلام التعليل بقوله وان مغلل
ولا لا يبرر لفظة ان وجهه قال هـ وكما البرهان ان يقال اما ان يكون هناك بعد واحد يشتمل
على الزوايا الغير المتناهية او لا يكون والثاني باطل لانه لا محالة ان يوجد بين الامتدادين بعداً او يوجد
فوقه بعد اخر او لا يوجد الاول يوجب انقطاعها مع فرض اللاتمام وهو باطل والثاني يقتضي ان لا
يكون هناك زيادة الا وهي حاصلة في بعد اخر فان كل زيادة انما حاصلة في بعد منى صدق
على كل واحدة انما حاصلة في غيره صدق على المجموع انه حاصل في بعد فاذن وجب ان يفرض بين الامتدادين
بعد يشتمل على الزوايا الغير المتناهية مع كونه محصوراً بين حاضرين هذا خلف فثبت ان
القول بلا نهاية الابعاد يؤدي الى اقسام كلها باطلة قال هـ وجمع هذه المقدمات جليلاً لا مقدماً
واحدة وهي قولنا ان كل واحد من تلك الزوايا حاصلة في بعد وجب ان يكون الكل حاصلاً
في بعد فان المطلوب ان يطالب عليه بالبرهان وهذه المقدمة ان يمكن اثباتها بالبرهان ان استمر
البرهان والاستقطاء هـ انهم يجعلون الكل حاصلاً في بعد مغللاً يكون كل واحد
حاصلاً في بعد فقط بل جعله مغللاً يكون كل واحد وكل مجموع يمكن ان يوجد ايضا حاصلاً في
بعد والفاضل السارح لما جعل قوله واية زوايا لم تكن متعلقاً بالمقدمة الرابعة حمل
له من تفسيره المذكور ونظم البرهان على وفوق تفسيره مقدم غير جليلاً لانه على الوجه
الذي فسرهناه فليس كذلك لانه اذا

المراد ان اشارت الى المقدمة الثانية قوله ومن الجائز ان يفرض بينهما هذه الابعاد الى غير النهاية
فيكون هناك مكان زيادات على اول تفاوت بغير نهاية هـ اشارة الى الماليد وقوله وان كل زيادة توجد
فانها مع المزيد عليه قد توجد في واحد هـ اشارة الى الرابعة قال في شرح تركيب الحجج عنها قوله
واية زيادات لم تكن فيمكن ان يكون هناك بعد يشتمل على جميع ذلك الممكن هـ شرع في الحجج ومغناه كل
والخط من زوايا يمكن وجودها فانها يمكن ان يستعمل عليها بعد بين هذه القضية بقوله والا فيكون مكان
وتوقع الابعاد هـ فيمكن ان يكون قوله واية زيادات لم تكن متعلقاً بجعله مقدماً رابعة اى واية زيادات
استنادا اخذت مغناها ايضا يكون موجوده مع المزيد عليه في واحد فلو لم يكن ان يكون هناك
بعد يشتمل على جميع ذلك الممكن فمعية معاً بقوله وان كل زيادة يصح ان يكون جواباً لكلامهم ويكون تقدير
الكلام وان كل واحدة من الزوايا وكل مجموع منها موجود في غير فادان يمكن ان يوجد بعد يشتمل على مجموع
الزوايا ان الممكن الغير المتناهية وعلى الوجه الذي فسره السارح لا يكون الكلام التعليل بقوله وان مغلل
ولا لا يبرر لفظة ان وجهه قال هـ وكما البرهان ان يقال اما ان يكون هناك بعد واحد يشتمل
على الزوايا الغير المتناهية او لا يكون والثاني باطل لانه لا محالة ان يوجد بين الامتدادين بعداً او يوجد
فوقه بعد اخر او لا يوجد الاول يوجب انقطاعها مع فرض اللاتمام وهو باطل والثاني يقتضي ان لا
يكون هناك زيادة الا وهي حاصلة في بعد اخر فان كل زيادة انما حاصلة في بعد منى صدق
على كل واحدة انما حاصلة في غيره صدق على المجموع انه حاصل في بعد فاذن وجب ان يفرض بين الامتدادين
بعد يشتمل على الزوايا الغير المتناهية مع كونه محصوراً بين حاضرين هذا خلف فثبت ان
القول بلا نهاية الابعاد يؤدي الى اقسام كلها باطلة قال هـ وجمع هذه المقدمات جليلاً لا مقدماً
واحدة وهي قولنا ان كل واحد من تلك الزوايا حاصلة في بعد وجب ان يكون الكل حاصلاً
في بعد فان المطلوب ان يطالب عليه بالبرهان وهذه المقدمة ان يمكن اثباتها بالبرهان ان استمر
البرهان والاستقطاء هـ انهم يجعلون الكل حاصلاً في بعد مغللاً يكون كل واحد
حاصلاً في بعد فقط بل جعله مغللاً يكون كل واحد وكل مجموع يمكن ان يوجد ايضا حاصلاً في
بعد والفاضل السارح لما جعل قوله واية زوايا لم تكن متعلقاً بالمقدمة الرابعة حمل
له من تفسيره المذكور ونظم البرهان على وفوق تفسيره مقدم غير جليلاً لانه على الوجه
الذي فسرهناه فليس كذلك لانه اذا

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله
 وبعد

ثبت حصول كل مجموع موجود في بقدره كان مجموع الزيادة الغير المتناهية مجموعا موجودا واجب حصوله
 ايضا في بقدره لما كانت هذه القضية بمعنى الحكم بوجوده بعد يشتمل على جميع الزادات غير متناهية
 فثبت ثباتها باطل بغيرها وهو قوله ولا فيكون مكان وقوع الابعاد الى ان لا يكون له الزائد عليه امكن
وقال المراد منه بيان الحال الذي يلزم من علمه بعد يشتمل على جميع الزادات فالمعنى انه لو
 لم يوجد بعد يشتمل على تلك الزادات لوجب ان يكون هناك بعد لا يحصل ما فيه من الزادات
 في بعد اخر وحيد فلا يوجد بعد فوق ذلك البعد فيكون له مكان الابعاد المفترضة بينهما
 محدودا محددتين لا يمكن ان يوجد ما هو ازيد منه فوكه فيكون انما يمكن وجودا المشتمل على
 محدود من جملة غير المحدود الذي هو القوة **هـ** يعنى يلزم من ذلك ان لا يوجد بعد يشتمل الا
 على عدد محدود من جملة الابعاد الغير المتناهية الى متى موجوده بالقوة فوكه فيصير
 البعد الذي بين الامتدادين محدودا في الزيادة عند حد لا يجاوز في العظم **هـ** اي اذا كان
 الابعاد التي يفرض بينهما نهاية وجب ان ينهي البعد بينهما الى بعد لا يوجد ما هو اعظم منه فوكه
 وهناك لا محالة ينقطع الامتدادان ولا ينفذان بعده **هـ** اي ان سطح الامتدادان قد يوجد
 بعد اعظم ما فرض انه اعظم الابعاد وحيد لا يوجد بعد يشتمل على اكثر من الجملة المتناهية التي
 فرضنا انه لا يمكن الاستئصال على اكثر منها وهو محال فقولنا وهو ذلك المحدودا **هـ** اي انما يمكن هو ذلك
 المحدود بحسب الفرض الاول **قال** فظهر من جملة ذلك انه لم يصير بعد واحد يشتمل على الزادات
 الغير المتناهية لزم انقطاع الامتدادين مع فرضهما غير متناهيين والسبح لم يصرح به اعتمادا
 على فهم المتعلم فوكه فبين ان كان هناك امكن ان يوجد بعد بين الامتدادين الاولين فيه
 تلك الزادات الموجودة بغير نهاية فيكون ما لا يتناهي محصورا بين حاضرين هذا محال ومعناه
 ظاهر **قال** وان قيل الحجة بنيت على فرض بعد هو اخر الابعاد وذلك لا يمكن لامع فرضها
 الامتدادين اذ لو كانا غير متناهيين لكان لا بعدا الا وفوقه بعد ولا بعد هو اخر الابعاد فاذن
 دليلك بنيت على مقدمة لا يمكن ثباتها الابعاد اثباتا المطلوب فنقول لا شك انما اذا فرض
 الابعاد غير متناهية لم يمكن ان يشار الى بعد واحد يكون شاملا على تلك الغير المتناهية ولكن
 ذلك لا يصح اننا نقول بالقول بكونها غير متناهية يؤول الى القول بكونها متناهية
 فيكون خلفا وذلك لا نقول

اما ان يكون
 فيكون خلفا وذلك لا نقول

اما ان يكون بعد مشتمل على جميع الزادات اولا يكون فان كان وجب ان لا يكون بعد اخر فوقه
 لانه لو كان بعد فوقه لما كان هو شاملا على زائدها البعد الذي هو فوقه فلم يكن مشتملا على جميع
 الزادات وان لم يكن هناك بعد يشتمل على جميع تلك الزادات كان في تلك الزادات بعد غير مشتمل عليه
 والذي هو غير مشتمل عليه وجب ان يكون اخر الابعاد اذ لو لم يكن اخر الابعاد كان فوقه بعد
 لخروا كان ذلك العقول شاملا عليه وفرضنا غير مشتمل عليه هذا خلف فثبت ان الشكل
 المذكور مؤكد لهذه الحجة **اقول** هذا القسم الاخير الذي فرض فيه البعد غير مشتمل على جميع متصلة
 غير واضحة اللزوم فان تطرق خلل الى هذا الكلام فانما يكون **هـ** وقد ذكره هذا الفاضل الشارح
 في اجوبة اعتراضات شرفي الراس محمد المسعودي هذا المعنى بعبارة اخرى وهي ان كل واحد
 من الزادات الغير المتناهية اما ان يكون حاصلها في بعد اخر فوقه اولا يكون فان لم يكن كل زائدة حاصلة
 في بعد اخر كانت هناك زادات موجودة في بعد اخر فلا يكون فوق تلك الزائدة بعد اخر اذ لو كان
 لكانت موجودة فيه فحسبنا قد انقطع ما كنا متناهيين وان كان كل زائدة منها حاصلة في الغير
 فانما ان يكون الكل حاصلها في بعد اولا يكون ومحال ان لا يكون لاننا قد بينا ان البعد العاشر مثلا ليس
 به زائدة على التاسع فقط بل هو عبارة عن البعد الاول مع مجموع تلك الزادات الى البعد العاشر
 فظاهرا ان تلك الزادات باسرها موجودة في بعد واحد وذلك محال من وجهين **كـ** ان
 ذلك البعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاضرين **بـ** ان المشتمل على جميع الزادات
 ان كان فوقه بعد اخر فهو غير مشتمل على الجميع لانه لا يشتمل على ما فوقه وان لم يكن فوقه
 بعد اخر فقد انقطع الامتدادان بالقول بلا نهاية الامتدادين يقضي الى قسائم كلها باطله والعرض

من ايراده ان تالي المتصلة المذكورة اعني وجود بعد يشتمل عليه بعد اخر جعله لازما هناك
 لعدم حصول جميع الزادات في بعد واحد **هـ** فصول كل زائدة في بعد فصارت هذه المتصلة
 واضحة اللزوم بخلاف تلك **وايضا** لا يبقى الالتباس منها في استلزام كون كل زائدة حاصلة في بعد
 كون الكل حاصلها في بعد على ما مر ذكره فهذا ما يمكن ان يقال في هذا الموضع وانما
 اتقينا كلام الفاضل الشارح لانه بذل الجهد فيه فوكه وقد تسنى استكمال ذلك
 ايضا وجوه اخرى يستعان فيها بالحكمة اولا يستعان في ذكرناه كفاية **هـ**
 الوجه الذي يستعان فيه بالحكمة

الوجه الذي يستعان فيه بالحكمة

فانما يكون

البعد

ان عرفت من هذا
 ان الزادات
 لا يمكن ان
 تكون في
 بعد واحد

يستبين

اقول

هذا الكلام عام

فان وجود البعد
 في الزادات
 لا يمكن ان
 يكون في
 بعد واحد
 لان الزادات
 لا يمكن ان
 تكون في
 بعد واحد
 لان الزادات
 لا يمكن ان
 تكون في
 بعد واحد

هو المبني على فرض كونه يخرج من مركزها قطر مواز لخط غير متناه يجب ان يسميته بعد المزاورة كحركة
 الكرة فيلزم ان يوجد في الخط اول نقطة يسميها القطر وليست قبل ان توجد لوجود نقطة يسميها
 قبل كل نقطة فيلزم خلفه الوجه الذي لا يستعمل فيه بالحركة هو المبني على تطبيق خط غير متناه
 من احد وجهيه دون الاخرى على ما يقع بعد ان يفصل من الجهة التي تنتهي فيها قدر متناه وبيان امتناع
 تساويهما لا متساوع كون الجوز مساويا لكل امتناع التفاوت في الجهة التي تنهيها فيها الغرض التطبيق
 فيلزم خلفه وجوب تناهيهما في الجهة التي كانا غير متناهين فيها وهما مشهوران **اساره** فقد
 بان ان الامداد الجسماني يلزمه **الوجود** اعني الشكل اعني **الوجود** ثم يرد بان امتناع
 انفكاك الصور الجسمانية عن الميول فثبت ان لا يلزم الشكل للمصورة بتوسط السامع ثم يرد بان البرهان
 عليه اما بيان الاول فهو ان الشكل وان قيل في تعريفه انه ما يحاط به حدا وحده ولكنه اذا تحقق كان ما حيط
 من الكيفيات الخاصة بالكميات واكد في هذا الموضع هو انه ما كان يلزم من الشكل هو هيئة شئ تحيط
 به نهاية واحدة او اكثر من وجهه لحاطتها به واذن الشئ المتناهي يلزمه ان يكون ذا شكل
 والامداد الجسماني متناه فهو ذو شكل وهذا يعني قوله وقد بان ان الامداد الجسماني يلزمه السامع
 فيلزمه الشكل وفائدة قوله اعني في الوجود ان الامداد لا يستلزم الشكل من حيث ماهيته لانه
 يمكن ان يتصور غير متناه وحده لا يكون ذا شكل بل انما يستلزمه من حيث انه في الوجود
 ينفك عن شكله لوجوب تناهيه **قوله** ولا تخلوا اما ان يكون هذا اللازم يلزمه لو افردت
 عن نفسه او يحد ويلزمه لو افردت بنفسه عن سبب فاعل مؤثر فيه او يلزمه بسبب الحامل
 والامور التي تكتنف الحامل **قوله** والفاضل السامع تركيب المحه ان يقال لزوم الشكل للجسمانية
 اما ان يكون لنفسها او لا يكون لها او لا يكون محلا لها او لا يكون محلا ولا محلا وهذه مسمية
 منصورة وثاني الاقسام فحدوه في ظهوره **قوله** لا نأكل ان كان لا نأكل ان كان حكمه حكم نفس الجسم
 واقتضا ما يقتضيه الجسمانية وان لم يكن للزمان فسهل ان يكون عليه الوجود بها هو لازم
 اعني الشكل وباقي الاقسام مذكور واقول كلام الشيخ مشعر بان الاقسام ثلثة ووجهه ان
 يقال لزوم الشكل للجسمانية اما ان يكون من حيث هي مفردة بنفسها عن المادة وما تكتنفها
 او لا يكون كذلك بل يكون بدخلها المادة ولو لحقها في ذلك اللزوم والاول ما ان يكون لنفس
 الجسمانية او لشيء غيرها وهما القسمان

اشياء الجسمانية

الحد منها
موانئها

الزمان قيد اللزوم فهما بانفراد الامتداد بنفسه وهذه اقسام الاربع لها وتظهر منه ان تنوع السمة
 وحرف احد الاقسام بالاحاطة اليه ولا هو مطابق للمتن **قوله** ولولم ينفرد اجنسه عن نفسه
 لتساويها للجسم في مقدار الامدادات وهيئات التناهي والشكل وكان الجوز المفروض من مقدار ما يلزمه
 ما يلزم كميته **قوله** هذا اول الاقسام وهو ان يكون الشكل قد لزم الامداد عن نفسه حال كونه منفردا عن
 المادة وما يكتنف المادة من اللوح والوصل وتساويها كاحتاج فيه الى المادة من الانفعالات فقد
 بان فساد هذا القسم يلزم التشابه اولاً بنفس المقدار وذلك لان الاختلاف فيه انما كان بسبب انفصال
 والوصل والخلل والكثافة والكيفيات المختلفة المتضمنة لذلك وبالحكمة تنسب انفعالات المادة عن غيرها
 ثم فيما يتعلق للمقادير وهو هيئات التناهي والشكلات ولما اوال هيئات التناهي ولم يقل التناهي لان التناهي لا اختلاف
 فيه والفرق بين هيئات التناهي والشكل هو الفرق بين البسائط والتركيب وذلك ان هيئة التناهي امر تعرض
 الشئ التناهي والشكل هو اعتبار الشئ مع ذلك العارض ثم قال وحده يجب ان يلزم كل جزئ يفرض من الامداد
 ما يلزم الكل من المقدار وتوابعه فكون عرض القليل والكثير منه واحداً اي لو فرض اقل وبل من الامداد كان
 الموجود من المقدار ما لو فرض اكثر كثير منه واذن لا يكون الجزيئية ولا الكلية ولا القليلة والكثرة والغرض
 بيان امتناع فرض الكلية والجزيئية في الاصل بان وضعها بالفرض يستلزم رفعها لانه لا يكون فرضها
 مكان من حيث الغرض ويلزم الحال من جهة تشابه احوالها بعد الغرض وذلك لان اختلاف الكل
 والجز عن على التغير والتغير في الامداد لا يصور الا بعد وجود المادة واحاصل ان الحال للارام
 في هذا القسم شئ واحد وهو عدم التغير في الاجسام وانما اعتبار السمع عند بوارئه للايضاح والفاضل
 السامع توهم الامداد الجسماني في هذا القسم معارفاً لجميع العوارض المادية كالسائط والتركيب وقبول
 الانقسام والالتيام والكلية والجزيئية منفعة عن الغير والغير فاعل فاعل ما هو عليه في الوجود
 الا انه اسقط اسم المادة منه وحرم التلقظ به قولاً فقط فيه وفسر قول السمع بان اللازم
 لهذا القسم لم حالات احدها تشابه المقادير والثاني تشابه الاسكال والثالث تشابه الكل والجزء
 عوارضها على ان كل واحد منها محال براسه ثم اعرض عن كل واحد بيان امكان الاختلاف
 العائدة الى العوارض المادية المذكورة واظن فيه بما لا يجلد الناظر فيه لانه على سؤهم فانه حاشا
 عن ذلك واذ كان مساو جميع اعتراضاتة ظاهرة فمأخرها **قوله** فانه في امريدها **قوله** فانه
 لازم ذلك بسبب فاعل مؤثر وهو

موق

رفع العار
عن الاحكام

متعدد بنفسه كان المقارن الجسماني قبلما في نفسه من غير هيولاه للفعل والوصل وكان له في نفسه
 قوة الانفعال وقد بان استحالته هذا **وهذا هو القسم الثاني من السلب** وهو ان يكون الشكل ود
 لزوم الامتداد الجسماني بسبب فاعل مباين للامتداد مؤثر فيه والامتداد منفرد بنفسه عن المادة وعن
 ما يوجب المادة من الواجب وقدرتين فساك هذا القسم يلزم كون الامتداد الجسماني بنفسه من غير
 هيولاه قابلا للفصل والوصل لان المعايير بين الاجسام لا تصور الا بانفصال بعضها عن بعض وانما
 بعضها بعض وذلك من لواحق المادة المستلزمة لوجودها كما مر وبالجمله لا يمكن ان يحصل الانفصال
 المقدارية والسلبية عن فاعلها في الامتداد لا بعد كونه متائنا لان ينفصل ويكون فيه قوة الانفعال
 التي هي من لواحق المادة فاذن حصولها يقتضي كونه ماديا وود فرضناه منفردا عنها هذا الحلف وما
 اورده الفاضل السارح منها وهو ان كون الجسم قابلا للشكل لا يقتضي كونه قابلا للفصل والوصل
 لان الاشكال قد تختلف من غير انفعال الجسم كالشكال للشمعة المتبدلة بحسب الشكليات المتخلعة ليس
 بقادح في الغرض لان الشئ لم يجعل لزوم الحال مقصودا على لزوم الفصل والوصل بل عليه وعلى لزوم
 الانفعال بدليل قوله وكان له في نفسه قوة الانفعال ومعلوم ان اشكال الشمعة لا يمكن ان يتبدل الا بعد
 امكن انفعالها واعلم انه الزم للحال في القسم الاول مجمع الوجوه العائدة الى الفاعل والقابل جميعا
 وفي هذا القسم بالوجوه العائدة الى القابل فقط فوكه فبقائه في بعض النسخ بعده فلا يهول اذن ما
 فساد القسمين المذكورين فيكون هذا القسم حقا ويوجد في بعض النسخ بعده فلا يهول اذن ما
 وجودها لا بد للصورة في وجودها سنده كالساق والشكل وهذه نتيجة البرهان المذكور
 وثبتت منه احصاء الصورة الجسمانية في وجودها واستخصها الى الصول لاني ما هيته فاذا
 من لا تنفك عن الحول وذلك هو المطلوب **وجم واستارة اولئك تقول** وهذا الضالمة
 في اشياء اخرى ان الجوز المفروض من الفلك ليس له شكل الفلك ثم تقول ان الشكل مقتضي
 طابعه وطبع الجوز وطبع الكل واحد **لا** هذا شئ يرد على ما بطل به القسم الاول من
 السلب المذكورة في الفصل المتقدم ونقرر انه ان لم لا يجوز ان يكون سبب لزوم الشكل
 للامتداد المنفرد عن القابل هو نفس الامتداد لان الامتداد لما كانت له طسعة واحدة وجب
 ان يكون ما يقتضيه تلك الطسعة واحدا ويلزم منه ان يكون شكل الكل والجوز واحدا
 انكم معتزون بان شكل الجوز

لقد خلا عن الامتداد اما الفصل العن الك ان كان بعد الامتداد
 الحقيق
 المتعدد
 لزوم
 الشكل
 للامتداد

المفروض من الفلك لا يمكن ان يكون شكل الكل مع انكم تذهبون الى ان الشكل للفلك مقتضى طابعه الذي هو
 في الجوز والكل واحد فاذ جرت لحد ان الشكل الفلك مع عدم اختلاف مقتضيه فلم لا تجوزون مثله
 الامتداد المذكور قوله وهذا ايضا استارة الى قوله في الفصل المتقدم وكان الجوز المفروض من مقدار ما
 يلزمه ما يلزم كسبته وثبته بقوله اشياء اخرى على ان هذا الاشكال ليس الفلك وحده بل في جميع البسائط
 اذا كانت احكام الجوز والكل فيها كالارض الخالف لبعض اجزائها في توسط الاجرام وقيل الجوز المفروض
 لان البسيط انما يباخر وجود جزوه عنه بجوار المركب ويكون تجزئته لاحد الاسباب المذكورة واذن
 وجب تقييده بالسبب ولما كان الغرض اعم الاسباب خصه بالذكر فوكه فنقول لك في يريد ان
 يفرق بين الصورتين بما يقتضي لزوم الحال المذكور في احدهما دون الاخرى ونقرر به مجالا ان الفلك له
 مارة قد عرض له بسبب الكلية والجزئية وفاعل وجب حصول المقدار والشكل فيها فيصيرها
 كلا وسع ذلك المسبب بعينه ان يكون لما يفرض جزا له بعدة مثل ذلك لاستحالة ان يكون الجوز كالكل
 مادام الجوز جزا والكل كلاً واما الامتداد المنفرد عن المادة فلا يتصور له جز ولا كل فصل عن سائر
 عوارضه لئلا يتصور فيه اختلاف ولا تغاير فاذا ليس حكمه حكم الفلك وما يجري مجراه فوكه
 ان الشكل حصل للفلك عن طبيعة فوجبت هيولاه تلك الجسمانية ولم يكن ذلك لها من نفسها
 او عن جرميتها فلما وجب لها ذلك وجب بايجاب ذلك السبب ان لا يكون لما يفرض بعد ذلك جزا
 للكل لكونه جزا مفروضا بعد حصول صورة الكل **وهو معناه** ان الشكل حصل للفلك عن طبيعة
 قوة او جيت هيولاه اولاً تلك الصورة الجسمانية المعينة المختصة به ثم ذلك الشكل المعين الذي
 لونها ولم يكن الشكل له عن نفس هيولاه ولا عن صورها الجسمانية وثبتت تلك القوة الصورة النو
 للفلك والقوة اسم لبدء التغير من شئ في غيره من حيث هو غيره والطسعة رطلو على دمان متباينة
 والمراد منها هو الذات ففسد او ما يصدر عنه الفعل لذاته وطبيعة القوة هي ذات الس الذي
 يصدر عنه التغير في غيره ثم قال فلما وجب لهيول الفلك ذلك الامتداد والشكل وجب بايجاب ذلك
 السبب المذكور الموجب تلك الصورة والشكل لهيول ان لا يكون صورة الكل ولا شكله لا يكون
 بالفرض بعد حصول صورة الكل جزا له وقد وجب ذلك لكونه بالفرض جزا للكل بعد حصول
 صورة الكل اي لما اوجب الصورة النوعية لهيول الامتداد المعين والشكل المعين اوجب
 ان لا يكون للجزء الحادث بعد الكل

جاء البسط
 متاخر وجوده

مستحق

الطسعة بطولها

قوة

طبيعة

الطسعة بطولها

الطسعة بطولها

مثل الكونيه جزا احدا ثابدا بعد الكل وقد اختلف السمع منها ففي بعضها تكرار لفظة صورة الكل
 لفظة كونيه لكون الحصول مضافا اليها والاخرى من نوعه لكونها فاعلا لقوله لا يكون ومعناه لا يكون
 صورة الكل بعد حصول صورة الكل وهو الاصح وفي بعضها لم يكرر لفظة صورة الكل وتكون فاعلا لقوله
 لا يكون ضمرا ليعود اللفظ ذلك في قوله فلما وجب لها ذلك اعني ان الكل المقدم ذكره ويجوز ان يكون
 فاعلا لقوله لا يكون هو ما في قوله الكل ويكون على هذا التعديل هذه موصولة بمعنى الذي قوله
 فهذا له عن عارض ومانع وسبب مقارنة ما قبل تلك الصور وتحتها وتجزاها في أي هذا الحال للكل
 عن عارض وهو معنى الجزا الكل المضاف احدها الى الاخر ومانع وهو كون الجزا جزءا من مضافه
 الكل فان هذا المعنى هو المانع له عن قبول ما يقتضيه السبب المذكور وسبب مقارنة المادة القابلة
 للصورة الجسميه احكاما اياها التجزيه معها بطريقتين لان انفصالها فوله واما المقدار لو انفراد
 لم يكن هناك شيء يوجب شيئا الا طبيعة المقدار وتلك الطبيعة هي واحدة لم تتصور كلا او غير كل
 بحسب ذلك الفرض لامن نفسها ولا من علته ولا من مقارنة قابل ولا يجب ان تسحق شيئا معينا
 يختلف فيه حتى نفس الكلية والجزئية وليس يمكن ان يقال منها كقوله من غيرها شيء بحسب
 امكن وقوة ما او مصلوح موضوع كقوله سابقا تبين ذلك ان ما رما هو كجزء من الكل
 ثم يرد ان المقدار لو انفراد لم تكن الكلية والجزئية اصلا فضلا عما يلزمها لان نفس طبيعتها
 فلا تقتضي الاختلاف بالكل والجزء وليس هناك علة فاعلة ولا مادة قابلة فاذن لا اختلاف هناك
 وتختلف السمع منها ففي بعضها هكذا لم تتصور كلا او غير كل بحسب ذلك الفرض لامن نفسها
 ولا من علته ولا من مقارنة وتعدده لم تتصور كلا او غير كل بحسب الفرض المذكور في الفصل المتقدم
 الا من نفسها لا من اعلته ولا قابل هناك والاختلاف باطل لانه لا يجب ان تسحق الاختلاف ثم قال
 فليس يمكن ان يقال منها كقوله شيء من غيرها يعني من الفاعل ثم قال بحسب ما كان وقوة ما
 يعني المادة التي تحتاج الامتداد الجسمي اليها لكونه صورة ثم قال او مصلوح موضوع يعني للموضوع
 الذي يحاج المقدار والشكل اليه لكونها معرضين وقيدة بها لان التلك فيه فاعل هو
 الصورة النوعية ومادة هي هيولاه وموضوع هو جرم التلك ثم تبين ذلك الحق وان خالف
 الجزئية الكل وانفرض الفاضل السارح بان يعلل اختلاف الفلك الكلية والجزئية بالمادة
 غير صحيح لان ما في الكل والجزء

فالمادة هي هيولاه
 والاختلاف باطل لانه لا يجب ان تسحق الاختلاف

الجزء

ان احدها كانت الصورة وجزئها حالين في محل واحد ولم يكن احدهما اول بالكلية ومن الاخر
 وان يما يتا كانت المادة متخالفة في الكلية والجزئية وحسب ان احتاجت الى مادة تسلسل المواد ولا
 في الصورة انما وحدتها تتخالف فيها من غير احتياج الى مادة فان كل تقدم الصورة في الوجود
 والحلول على جزئها سبب لكونها اول بان تكون كلاً من قبلها وليكن تقدمها في الوجود وحده سبباً
 في المنفرد عن المادة والجواب ان المادة هي منشأ الاختلاف فهي تختلف بذاتها وتختلف غيرها
 من الصور والاعراض المادية بها كالزمان الذي يقتضي التقدم والماخر لذاته وتصير الاشياء
 بتقدمه ومناخسة بسببه على ما سياتي بيانه فلذلك احتاجت الصور في احد احوالها
 الى المواد ولم تحج في غيرها **تنبيه** هذا الحامل انما له الوضع من قبل افتراض الصورة
 الجسميه به ثم يرد ان كون الهيول ذات وضع امر لا يقتضي ذاتها بل انما تسفيدة من
 الصور الجسميه وهذه مسئلة ينبغي عليها البرهان على امتناع انفكاك الهيول عن الصور
 الجسميه وذلك لان البرهان عليه انها لو انفكت عن الصور الجسميه كانت اما ذات
 وضع او غير ذات وضع والبرهان باطلاق اما الاول فلانه من ان الحكم المذكور واما الثاني
 فلما ذكره وما يتلو هذا الفصل والوضع يطابق على ما كان كون الشيء بحيث يمكن الاشارة الى
 اليه ومنها حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض ومنها ما هو المعقولة المشهورة والبراد
 منها هو الاول المعنى ان الصورة الجسميه هي العلة في كون الهيول ذات وضع ويلين منه
 انها هي التي تقيد شخص الهيول وتعينها على ما سياتي بيانه فوله ولو كان له حيز ذاته
 وضع وهو منقسم كان في حيز ذاته **داجم** أي لو كان الحامل وضع وهو قائم بذاته خال
 عن الصورة فلا علة ان يكون منقسم على الاطلاق في جميع الجهات او لم يكن فان كان
 منقسم في جميع الجهات كان بانفراد ذاته عن الصورة جسما ذا حجم وقد كان حاملا للحجم
 هذا الخلف فوله او غير منقسم كان في حيز نفسه **مقطع** منتهى اشارة له وهذا
 هو القسم الذي لا يكونا كمال فيه منقسم على الاطلاق تغير منقسم عطف على قوله وهو
 منقسم ويرتبه ان كمال ان كان بانفراده ذا وضع وكان غير منقسم كان بانفراده
 مقطع منتهى اشارة وذلك لان الاشارة لامتداد يفتقر الى المشير وينتهي الى المشار اليه
 ومقطع انتهائه بالانقسام في جهة

مطلب

ط
 في قوله

في الاشارة
 معنى الاشارة

لأنه لو انقسم في تلك الجهة كان دورا المقطع شي من المشار اليه فاذا لم يكن المقطع مقطعا فكل قطر
 اسلة هو ذو وضع غير منقسم فهو عند فرض اسلة متساوية ولا يتجاوز. يكون مقطعا لها وهذا هو
 المراد من قوله او غير منقسم كان في نفسه مقطعا منتهى اسارة قوله نقطه ان لم ينقسم اليه
 او خطا الوسطا ان انقسم في غير جهة الاسارة. اي ذلك المقطع لا يخلو اما ان لا ينقسم في جهة
 اخرى او ينقسم والثاني لا يخلو اما ان ينقسم في جهة واحدة او ينقسم في جهتين كان الحاصل على الفرض
 الاول نقطة وعلى العدم الثاني خطا وعلى العدم الثالث سطحا وانما الحاصل في جميعها ان
 الابعاد الجسمية ثلثة فاد اقرض احداهما لخذ الاسارة لم يتبق الا ثلثان فالحاصل ان الهيولى لو كانت
 ذات وضع بانفرادها لاجساما او نقطة او خطا او سطحا وكلها باطل وكونها ذات وضع بانفرادها
 باطل وبطلان كونها واحدة ثابتين من تصور ما هيتهان فان الجسم والخط والسطح لكونها متصلة لا
 قابله للانفصال تكون محتاجة الى كامل فهي غير اكمل والنقطة لا يمكن ان تكون حالة في غيرها والا
 لكانت جزءا لا يتجزى والحاصل لا يكون حاله في نفسه بنقطة ولو صوح هذه المعاني لم يتعرض الشئ
 لساها وسم الفصل بالتمثيل لانه لم يحج منه الا الى اسمه **تنبيه** فلو فرضنا هيولى بلا صورة
 وكانت بلا وضع ثم لحقتها الصورة فصارت ذات وضع مخصوص. **س** يمكن ان يقال ان ذلك لان الصورة
 لحقتها هناك **ج** بردها ان اساع حلول الصورة في الهيولى المجردة عنها وادبه بتس القسم الثاني
 من البرهان المذكور في الفصل المتقدم وتقرر ان الوضو فرضنا هيولى بلا صورة جسمية وكانت
 بلا وضع بالضرورة لما ستر فرضنا ان الصورة لحقتها وصارت حينئذ ذات وضع بالضرورة لانه
 وجود جسم غير ذي وضع لكان لا يخلو لما لا يتحصل الهيولى في موضع من المواضع اذ في بعضها دون
 بعض الاول والثاني من هذه الاسام محال لان سدهم العقل والبالا ايضا محال لان ذلكا الموضع
 اما ان لا يكون اولى بها من غيره او يكون فان لم يكن اولى وكان شئ متساوية النسب الى جميع
 المواضع لكان حصولها في ذلك الموضع دون غيره مرححا لاحد الامور المتساوية من غير مرجح
 وهو محال بالبدية وان كان اولى بها فالاولية اما ان كاس حاصله قبل ان يلحقها او حصلت بذلك وهذا
 قسمان فيهما ايضا محالان مع ان لكل واحد منهما نظيرا في الوجود والاشع او رها او ردي نظيرهما
 وبين الفرق بينهما وبين النظيرين في عرض عن ذكر الاسام المحال بالبدية لا ايجاز قوله
 وليس يمكن ان يقال ان ذلك لان الصورة

وكل ذي وضع
غير منقسم

الاسماء
سبب ذلك
سبب وجود
الاشياء
سبب وجود
الاشياء
سبب وجود
الاشياء
سبب وجود
الاشياء

لحقها هناك كما يمكن ان يقال لو كانت في صورة توجب لها وضع هناك ثم
 لحقتها الصورة الاخرى وانما ليس يمكن فيما نحن فيه لاها مجردة بحسب هذا الفرض **ج** هذا
 سان اساع القسم الاول والفرق بينه وبين نظيره اما بيان الاساع فبان هذا لا يمكن منه لان
 الهيولى قبل الصورة كانت غير متعلقة بالموضع الدال حصل فيه مع الصورة ولا يمكن ان يقال ان ذلك
 اي حصوله في ذلك الموضع انما كان لان الصورة انما لحقتها هناك وذلك لان الهيولى لم يكن لها في موضع
 اخر غير اسارة لقوله كما ان يقال ان نظيره في الوجود وهو ان تكون الهيولى في صورة توجب لها
 وضعها هناك كجزء من الهوا مثلا في موضعه الطبيعي فان صورة الهوا انية توجب لارة وضعها هناك
 او كان قد عرض لها وضع هناك كجزء من الهوى ايضا يخرج بالقسر عن موضعه الالموضع الطبيعي
 لما قد عرض لها وضع هناك ثم قدس صورة الجزء من اسبب ولحقته صورة الماء بما كانها هناك فحصل
 الهيولى مع الصورة الاحتمال في موضع خاص يكون ذلك الموضع اولى بها والا لوليه كانت حاصلة قبل هذا
 الحق بحسب الصورة السابقة لاجوال العارضة لها ثم سار بقوله وانما ليس يمكن فيما نحن فيه لاها
 مجردة بحسب هذا الفرض الى الفرق المذكور قوله وليس يمكن ان يقال ان الصورة عينت لها وضعها
 خصوصا من الاوضاع الجزئية التي يكون لاجزائها كل واحد مثالا كاجزاء الارض كما يمكن ان يقال الوجه
 الذي ذكرناه من تخصص وضع جزئي بسبب حقوق الصور فهناك وضع جزئي لوقا يخص اقرب المواضع
 الطبيعية من ذلك الموضع كالجزء من الهوا يصير ما فيكون موضعه الطبيعي مختصا بحسب موضعه
 الاول وهو اقرب من كل طبيعي للمياه كما كان موضعها هذا الصائرا وهو هو او انما لا يمكن هذا ايضا لانا
 جعلناها مجردة **ج** وهذا بيان اساع القسم الثاني وهو ان تحصل الاولوية بعد ان لحق الصورة
 بالهيولى في بيان الفرق بينه وبين نظيره في الوجود اما بيان الاساع فهو بيان تساوي نسبتها
 الى جميع المواضع التي تقتضيها الصورة التي تلحقها في اذ تكون متساوية النسبة اليها بحسب
 ذاتها وبحسب الصورة وحسب سبب حصولها في بعضها وهو المراد من قوله وليس يمكن ان
 يقال ان الصورة عينت لها وضعها خصوصا من الاوضاع الجزئية التي يكون لاجزائها كل واحد مثالا
 كاجزاء الارض وانما قيل بهذا القسم هذا القيد ليدل على ان الصورة النوعية التي يقال الصورة
 الجسمية على ما سبب كرها انما تقتضي تعيين الموضع كون كل صورة نوعية مقتضية تعيين
 مخصوص دون غيره وذلك لان الجزء

ايضا

جمع الواضع
التي يقتضيها
الصورة
التي

غيرها

الطبيعي اجزا كثيرة وحصول الهيول مع الصورة في احدها دون غيره يقتضي اولوية فلاجل هذا
 الغرض القيد المذكور ثم اشار بقوله كما يمكن ان يقال في الوجه الذي ذكرناه ان نظيره في الوجود
 وذلك الوجه هو المال الاول الذي كان الموضع السابق لاجبالا عارضا حسب الصورة السابقة
 في اجزائ هذا الذي كان في موضعه الطبيعي ثم صار ما قصد الموضع الطبيعي الى الوجود الصورة
 المسببة فيه وانما يقصد اي جزا يقع منه بل تصد الجزا الذي هو اقرب اجزائ الموضع المائي الى الموضع
 الاول فيخصص كل الموضع الجزئي به بسبب الموضع السابق وهو معنى قوله في حق الصورة هناك وضع جزئي
 اي بسبب حق الصورة حال وجود وضع جزئي هناك ومنهنا سببان احدهما الصورة المائية
 وهو سبب لقصد الموضع المائي مطلقا والثاني الموضع السابق وهو سبب لخصيص الموضع الجزئي منه
 بالقصد ثم اشار بقوله وانما لا يمكن هذا ايضا لان جعلنا مجردة الى الفرق بينهما لما بطل التساوي
 طهر اساع الغرض الاول وهو حلول الصورة الجسمية في الهيول المجردة وبين من ذلك ان حلول الصورة
 لا يجوز الاعلى سبيل التبدل بان يكون حلول **اللاحقة عرفت** زوال السابقة واعلم
 ان فائدة ايراد التطير من سد باب المعارضة بما وادك لان حكم باستماع حلول الصورة في الهيول المجردة
 لاقتضاها للحصول في موضع مع عدم اولوية احد الموضع به يمكن ان يجازي كون الذي هو حلول صورة
 جديدة في الهيول وان كان يقتضي لاحالة الحصول في موضع فالوجه في تخصيصه باحد الموضع هو الوجه
 في تخصيص الهيول به ثم ان جيب بان المخصص هو الموضع السابق حاصل ثم وغير حاصل منها عرفت
 بان الصورة الكائنة الجديدة تقتضي الحصول في احد اجزائها الطبعي ابعينه مع ان نسبتها الى
 الجمع والحدثة والوجد في تخصيصها باحدها هو الوجه في تخصيص الهيول المجردة باحد الاحياز الممكنة
 فيجاء بان الموضع السابق ايضا يفيد تخصص اقرب الاجزائه منه **وقد مر** هذا وليس مع سابق ولا يخص
 وقد يلوح من كلام الفاضل السارح ان اول الاشكالين هو ان الجسم العنصري لا يجيب اتصافه باحدى
 البصور النوعية بعينه مع دوام اتصافه بها فلم لا يجوز ان الهيول اذا انصفت بالجسمية في
 وان كانت غير واجبة الحصول في جزا بعينه لكنها تحصل في احد الاحياز واجاب عنه بكون
 كل صورة نوعية مسبوبة باخرى فقرة الهيول في قبول اللاحقة الهيول الخالية عن
 الصور ليست كذلك فظهر الفرق **اقول** هذا الاشكال برأسه في الكتاب منه عيب ولا اثر
 واما تشككه بجويز اتصاف الهيول

اجزاء
 اساع
 الصور
 الهيول
 المجردة

ان تخصيص
 الرتبة
 السابقة
 لا يفيد

في حال تجردها باوصاف متعاقبة يقتضي احدها تخصها باحد الاوضاع الممكنة بعد حلول الصورة
 فيها وليس بشئ لان الهيول الموصوفة بتلك الاوصاف ان تخصصت بوضع ما غير مجردة وان لم
 يتخصص فنسبتهما مع الاوصاف الى جميع الاوضاع واحدة **تنبيه** فاحذر من هذا ان الهيول
 لا يتجرد عن الصور الجسمية وفي نسخة الجسمانية وفي نسخة الجسمية **ذكر** الفاضل
 السارح ان الجدة على اتساع انفكاك الهيول عن الصورة كانت بانها حادثة الانفكاك اما ان يكون
 مشار اليها او لا يكون وابطال الاول في فصل ثم ابطال الثاني في الفصل المتقدم بانها عند اقترانها بالصورة
 اما ان تحصل في كل الاحياز او لا في شئ منها او في حين معين ولم يتعرض للتسمين الاولين منها لظهور
 مشارها بل اقتصر على ابطال الثالث ولاجل ذلك مر بالكل من المطلوب ولم يصرح بثبوته مطلقا
 لانه موقوف على التنبيه لعناد التسمين المذكورين **اقول** وحمل ان يكون الوجه في ذكر
 الكل من ان اتساع اقتران الهيول المجردة بالصورة لا يدل بالذات على اتساع تجرد الهيول عن الصورة
 بل يدل على ان الهيول المجردة غير مقترنة بالصورة اذ او ينعكس عكس النقض الى ان الهيول المقترنة
 بالصورة غير مجردة بل لا تكون مجردة اصلا وهيول الاجسام هي المقترنة بالصورة في لا يتجرد عن
 الصور الجسمية **تنبيه** الهيول قد لا تخلو انصاف صور اخرى **هـ** تريد اثبات الصور
 النوعية وهي التي تختلف بالاجسام انواعا واعلم ان سلب الخلو ايجاب المقارنة فمعنى انها لا تخلو
 انها تقارن ولما كانت الهيول لتقارن هذه الصور معا بل تقارن واحدة منها فقط ولا يجب ان تقارن
 تلك الواحدة ايضا اذ ما بل بها تقارنها وتادون وقت فالسمع لورد منها قد التي تفيد مع الفعل
 المقارن جزئية الحكم لتعلم ان الحكم الكلي بمقارنة الهيول لمقارنته من الصور النوعية غير واجبة ان
 كان باستماع انفكاكها عن جميع تلك الصور واجبا قوله وكيف لا بد ان يكون اما مع صورة توجب
 قبول الانفكاك والالتزام والشكل بسهولة او بعسر او مع صورة توجب امتناع قبول ذلك وكل
 ذلك غير مقتضي الجسمية **هـ** اي وكيف يحكم بخلو الهيول منها مع اساع خلوه الجسم عن احد
 امور ثلاثة احدها قبول الالتزام والانفكاك والشكل المتابع لها بسهولة وهو اللزوم للاجسام الرطبة
 من العناصر وثانها قبول جميع ذلك بعسر وهو اللزوم للاجسام اليابسة من العناصر وثالثها
 الاتساع عن قبول ذلك وهو اللزوم للفلكيات وهذه امور مختلفة غير واجبة لزواها في لما يجب
 لعل يقتضيها ولا يمكن ان يقتضيها الجزئية

تجرد الهيول
 عن الصورة

نوعه

فائدة قد

المتشابهة في جميع الاجسام لكونها مختلفة ولا الهول لان الفاعل لا يكون قابلا لما يفعله لا يتبين في علم
 ما بعد الطبيعة فعملها اذن امور مختلفة ايضا غير الهول والصورة وحسب ان يكون الامور مقارنة
 لها لان الفارق يمتد الى جميع الاجسام وحسب ان يكون متعلقا بهول لا متصفا بها ما يتعلق
 بالامور الالهيكية كسهولة الفعل والوصل وغسره ويجب ان تكون صور الاعراض لان الجسم
 لم يتصل من غير ان يكون بوصفها باحدى هذه الامور فوكله وكذلك لا بد لها من استحقاق
 مكان خاص ووضوح خاص متعينين وكل ذلك غير مقتضى الجسمية العامة المتكررة فيها الجسم
 كسح ان يخلو عن الاثر والوضوح ولمسح ان يكون في جميع الامكنة وعلى جميع الاوضاع واذن جسمية تقتضي
 ان يكون في مكان او وضع غير متعينين ثم ان كل جسم يجب ان يحسن مكانا او وضع متعينين يقتضيها
 طبيعة على ما يجب في النمط الثاني واذن لا يخلو كل جسم عما يقتضي استحقاق مكان خاص او وضع خاص متعينين
 وذلك لصورته غير الجسمية العامة المتكررة كما متروا عالم يقتصر على المكان وجعل الوضوح
 شبيها له لئلا يصير الحكم جنسيا وان الجسم المحيط بالكل ليس عنده في مكان وهو لا يخلو عن وضع معين
 واعلم ان الصور تختلف باعتبار اثارها فالمقتضية للكيفيات كسهولة قبول الانفكاك وغسره يكون
 مناسبة للكيف والمقتضية لاستحقاق الامكنة مناسبة للابن وهكذا في سائر الاعراض
 ويحقق كونها مغايرة لتلك الاعراض ان يكون الجسم بحيث يستحق اثارها هو غير حصوله في ذلك الابن كما
 يوضح ذلك بقاؤها في بعض الاجسام مع زوال الاعراض وان مقتضى سهولة شكل الماء لردده الى مكانه السطح
 ووضوحه الطبيعي باق عند وجوده او اضعافه بالشعر او تكعيبه والفاضل الخارج اورد عليه كوكا
 كثيرة منها ان اسناد الخلاق الى الاعراض الى الصور المختلفة يقتضي اسناد الصور ايضا الى غيرها
 من الامور المختلفة فان استند الخلاق في العنصر الى اختلاف استعدادات في ما ذكرها المتشابهة
 بحسب الصور السابقة في الفلكيات الى اختلاف قوابلها في الماهيات قيل فلم لا يجوز اسناد الخلاق
 الى الاعراض اليها من غير توسط الصور **والجواب** عنه ما مر من بيان مغايرة الاعراض
 ومباديها وامتناع حصول الجسم متكاملا عن تلك المبادي وسائر الاحوال المذكورة فان سميت تلك المبادي
 بعد ما تقدم بالكيفيات علامضا يفتقر في التسمية الا انه ينبغي ان ينسب اليها حصول الاجسام اولها وماد
 الاعراض المذكورة وليست بالاستعدادات ولا المواد كذلك ومنها ان الفلك لا يحتاج الى هذه الصور
 فان اعراضها لا تكون له وذلك لان هذه

شبيهة
 قبله

اختصاص
 الجسم مكان

المكان يكون
 مسما للوضع

وضوح

الصور لو فرضت للفلك كانت لانه ايضا لا محالة ويكون لزومها اما الجسمية او لما يكون حالا
 فيها او لما يكون محلا لها او لما لا يكون حالا ولا محلا وابطال الاسماء الا كونها لما يكون محلا والظلم
 المحل سببا للاعراض اللازمة من غير توسط الصور وانما جميع العناصر لا يحتاج اليها لاجوار ان يكون
 بعض تلك الصور اعدا اما للبعث كالمقتضية لصعوبة القبول لمقتضية سهولته وان كان الجوار ان يكون
 صعوبة القبول عدما للسهولة ومبدأ العلم محورا ان يكون غريزيا **والجواب** ان استلزم
 الجسمية المطلقة لهذه الصور في الفلك غير معقول لكونها متكررة وكذلك الجسمية المختصة بالفلك
 لان سببا لخصائصها بالفلك هو هذه الصور لا غير واذن العقل يلزم هذه الصور للجسمية غير
 معقول بل الواجب ان يعكس ويقال للجسمية لازمة لصورته وحسب تسقط القسمة المذكورة
 لانها تلزمها لانها صورة الفلك لا غير واما اسنادها الى المحل على ما ذكره فغير معقول لاسماع
 كون الفاعل قابلا او اما جعل بعض الصور العنصرية اعدا اما بغير معقول لان الاعراض المذكورة
 ليست بعدمية اما الالائية وظاهرة واما الباقية فعلى ما بين في مواضعها والامور الوجودية
 لا تنصرف عن الاعلام ومنها المعارضة او لا بان هذه الصور محتاج الى الجسمية والجسمية ان
 كانت معلولة لها لزم الدور والالام لكن الصورة بقومة الجسمية فاذن لم يكن صور او ثانيا ان القول
 يكون ملك الصور مصادر لاعراض مختلفة غير مترتبة بعضها من باب الكيف وبعضها من باب الالان
 واذن من سائر الابواب من غير ان يصدر البعض بواسطة البعض يناقض القول بان الكثير لا يصدر
 عن الواحد **والجواب** عن الاول ان الصور ليس من شرطها ان تقوم الجسمية بل من شرطها
 ان يقوم الهول وهذه الصور تقوم بها من غير دور على ما سيأتي بيانه وعن الثاني ان الكثير
 يجوز ان يصدر عن الواحد بانضمام امور وشروط مختلفة اليه فهذه الصور تقتضي التأثير
 الغير بحسب ذاتها والناظر عن الغير بحسب الماداة وحفظ الابن بشرط الكون في مكانها
 والعود اليه بشرط خروجها عنه وهكذا في **البواقي** فهذا حل لكل الشكوك
 على قواعد الشرح من غير الاحتياالي الذي اوجبه هذا الفاضل **اشارة** واعلم انه ليس
 بغير وجود اكمال حتى يعين صورة جبرمانية والا لوجب التشابه المذكور بل يحتاج فيما تختلف
 احوالها الى معينات واحوال متفردة من خارج يتجدد بها ما يجب من القدر والشكل **وقد اشار**
 السمع فيما مر ان الصورة الجسمية

لا يخلو وجود
 الحامل

الى

محتاجة في وجودها وتشخصها الى الهيول اكونها غير منتكدة في الوجود عن التناهي والشكل
 ومحتاجة فيهما اليها فان ادان يبين في هذا الفصل انما مع احتياجها الى الهيول تحتاج الى اشياء اخرى
 غير الهيول لولاها كانت لا مقدار الاشكال مشابة اذ كانت الهيول في ابعاد الفلكيات مشتركة وذكر
 الفاضل الشارح ان هذا الكلام يصلح جوابا عن سوال ذكره على دليلين امر اولهما انه لا استدلال
 على ان الصورة لا تنفك عن الهيول بان قال لروم المقدار والشكل اما الصورة واما للفاعل والحامل والتم
 بانه للحامل فكان لعائل ان يقول العنصران غير مختلف في المواد فصب استواءها في المقدار والشكل
 وثانيهما ان الاستدلال على اثبات الصور النوعية باختلاف الكيفيات فكان لعائل ان يقول لو كان الاحما
 بكل كيفية لاجل صورة لكان الاختصاص بكل صورة لاجل صورة اخرى ثم لما كان الجواب عنهما واحدا
 اخبره الى مهننا والجواب هو ان اسباب الاختلافات والاختصاصات هي الامور السابعة
 المعقدة للامور اللاحقة فقولنا لا يمكن ايضا وجود احامل حتى يتعين صورة جرمانية اي حتى
 يتشخص فانه ذكر ان الصورة تحتاج الى الحامل في الوجود دون الماهية والاشياء المذكورة هو
 تشابه المقدار والشكل لا تشابه الكل والجوهر فان الجزأين لا يجب ان يتحد مع وجود المادة القابلة
 للانقسام بل يحتاج فيما يختلف لحواله اي اجزاء العناصر المختلفة الاقدار والاشكال الى تعيينات
 اي الى شخصيات وذلك لانها لا تحتاج الى علل الماهية والحقيقة بل يحتاج الى علل تفيد تباينها
 وانفصالها عن العناصر الكلية فوكده واحوال متفقه من خارج وكان ينبغي ان يقول
 واحوال مختلفة من خارج لان سبب اختلافات ينبغي ان يكون محملا لا متفقا لكنه اراد بها
 الاحوال الاتفاقية وهي التي يكون وجودها غير دائم ولا اكثري فان الاشخاص من
 حش لا تماثل تحتاج الى علل تميز وجودها لتصور بانقياسها الى سائر العلل لا التماثل
 ويترد بالمعينات والاحوال المتفقه من خارج العلل الفاعلية وهي القوى السماوية والاح
 الارضية التي هي الصور السابقة والتغيريات الطبيعية والعواسير الخارجية فان جميع
 ذلك علل فاعلية للشخصيات اما الحامل فهو علة قابلية فوكده وهذا سر يطالع منه
 عما اسرار اخرى عال الفاضل الشارح كون كل سابق علة للاحق سر عظيم
 يطالع منه علل اسرار هي اقتضاها ان لا يكون للحوادث بداية زمانية وانه لا في حركة
 سرمدية لا بداية لها ولا نهاية لكون

فولس
 العلم الفاعل مستحق للصورة
 الصورة

في معرفة الوجودات
 في معرفة الوجودات

تدل بحركة سببها الى الوجود الاستعدادات المختلفة في المادة وهذا السبب بعينه هو الجواب عن السؤال
 المذكور اول ومن تلك الاسرار الغيبية لوجود بدائهم فيفيض وجود هذه الحوادث عند حصول
 الاستعدادات لوجود جسم يتحرك بحركته المتصلة على الدوام والتي ينظم بانظامها امور
العالم على ما هو عليه في نفس الامر وهم في تنبيهه واعلم ان الهيول مفتقرة في ان يعم
 بالفعل الى مقارنة الصورة فاما في الصورة هي العلة المطلقة الاولى لقوام الهيول فمطلقا او تكون
 سرمدية ليقيم باجماعها جميعا تقوم الهيول او يكون لا الهيول مجرد عن الصورة ولا الصورة مجرد
 عن الهيول وليس لحيها اول بان يكون مقابله الاخرى بل يكون سببها خارجا
 عنها يقيم كل واحد منهما مع الآخر وبالاخرى يريد ان كيفية تعلق الهيول بالصورة وذكر
 اول الامسام المحتملة ليتين بما هو الحق منها قال الفاضل الشارح تلك الامسام ان يقال لما ثبت
 تباينها فاما ان يكون الهيول محتاجة الى الصورة من غير عكس او الصورة محتاجة الى الهيول من غير
 عكس او يكون كل واحد منهما محتاجة الى الاخرى او لا يكون ولا واحدة منهما محتاجة الى الاخرى
 وهذه اربعة اقسام الاول منها على ثلثة اقسام فان الصورة تكون للهيول اما علة مطلقة او جزئية
 او اعلية ولا جزئية بل يكون العلة واسطة للعلة مخرج من هذا ان الاقسام ستة والحق من جهة عند الشيخ
 واحد وهو ان الصورة جزء للعلة للهيول واقول اللازم عند التحقيق لا يقتضيه الا العلة
 الموجبة ويكون اما بينهما وبين علولها الويسر علولين لها لا كيف اتفق بل من حيث يقتضي العلة تعلقا
 لكل واحد منهما بالآخر على ما سيأتي بيانه وكل شئ ليس احد مما علة موجبة للآخر ولا
 معلول ولا او تباين بينهما بالانتساب الثالث فان التعلق لا يقتضي احدا بما بالآخر ويمكن فرض وجود
احدهما منفردا عن الآخر لكن الجمهور لا يفتنون لذلك ويظنون ان اللازم من شئين ليس احدهما
 علة للآخر بل يكون من غير ان يقتضي الارتياب بينهما الثالث ويتمثلون بذلك بالمضايفين وذلك
ظن بالحق والسبح لم يتعرض لذلك ولا يلزم القسمة احدهما ان يكون الكون احدهما
علة للآخر والثاني ان لا يجوز كذلك والاول كان محتملا لوجهين الذين ذكرهما الفاضل
الشارح لكن العلة القابلة لما لم يكن علة موجبة في لا تكون مقتضية للا لا يكن من جهة
القول ولما استحال ان يكون القابل فاعلا استحال ان يكون الهيول مقتضية للا لا يكن الذي بينها
 وبين الصورة بوجه من الوجوه فذلك

لعلها
 في معرفة الوجودات

لم يتعرض الشيخ لاسناد التلزم الى عليية الهول بل طلب وجه التلزم من جانب الصورة وعليتها وفتح
هذا القسم الى الاقسام الثلاثة التي ذكرها الفاضل الساج وفي القسم الثاني وهو ان لا يكون التلزم
علة للاخر فنبه على ان ما يظن بالجمهور في هذا القسم باطل ونبه على ان القسم هو ان يكون التلزم لاد
يقضي شي غير التلزمين ثالثا وهذا المعنى وسم الفصل باليوم والتبعية وهذه هي الاقسام
الاربعة المذكورة في الكتاب ثم قسم القسم الرابع ايضا بحسب الاحتمال العقلي الى قسمين بان
ذلك التلزم يقيم كل واحد منهما امام الآخر او بالآخر وهذه هي الاقسام الممكنة بحسب
ما ذكره الشيخ قال الفاضل الساج في قوله ان الهول مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى مقارنته
الصورة فوائدها انها قال ان تقوم ليعرف انها مفتقرة اليها في وجودها لا في ماهيتها كما
مرونها انه قال تقوم بالفعل ليعرف انها مفتقرة في وجودها خارجي لا الذهني ومنها انه قال الى
مقارنة الصورة ليعرف انها علة من جنسها لا يبين ذاته ذات العلول كالكبادي تعالى والعالم
قال وعلى قوله مقارنته الصورة شكل لفظي وهو ان المقارنة حاله اضافية تعرض للشيء بالنسبة
الى غيره والاحوال الاضافية متأخرة عن الذات فاذا المقارنة متناهية عن مقارنته الهول للصورة
ومقارنته الصورة للهول متأخرة عنها فلا يصح ان يقال الهول مفتقرة الى مقارنته الصورة
بل العبارة الصحيحة ان يقال الهول مفتقرة في وجودها بالفعل الى ذات الصورة انتقارا
متى وجدت وجب ان يكون مقارنته للصورة فالانتقار يكون ذات الصورة ووجوب المقارنة
حكم بعد وجود الهول اقول بحمل ان يكون مراد الشيخ ذلك الا انه وقع في عبارته توسع
ما وحتم ان يقال ان الشيخ لم يذهب الى ان ذات الهول مفتقرة الى المقارنة المتأخرة عنها
بل ذهب الى انها في قيامها بالفعل اي في تخصصها مفتقرة اليها والشيخ في احتياج في اضافته
بصفته الى ما ياتى من ذاته كالعلة المحتاجة في اضافتها بالعلية الى وجود معلولها المتأ
عنها ولا يلزم من ذلك الاخر صفتها عما ياتى من ذاتها ثم قال وهذه القضية يعني ان الهول
مفتقرة في قيامها الى مقارنته الصورة مفتقرة الى حجة لان الذي يتره هو ان الصورة لا تخلو
عن الهول والهول لا تخلو عن الصورة فهذا القدر لا يكفي في بيان ان الهول مفتقرة الى
الصورة لاحتمال ان لا يكون لاحدهما تأثير في الآخر بل يكونان متضالين ثم ان كان ولا بد من
الانتقار ففهم ان يكون الانتقار

ما في قوله
ادناه
اي الصورة

من جانب الصورة قال وسياتي ابطال الاحتمالين واقول **واما** التلزم المتضالين فنبين انه
ليس على وجه لا يكون لاحدهما تأثير في الآخر كما ظنه ولما الاحتمال الآخر وهو ان يكون الانتقار
من جانب الصورة مطلقا ففهمنا انه لا يثبت التلزم اذا القابل لا يعضي الايجاب في عليته
قال والفرق بين الالة والواسطة ان كل الة واسطة ولا ينعكس لان الالة لا تكون مجردة
الا ان الاجاد يتوقف على توسطها والموسط قد يكون وجدا كالعلة القريبة واقول
الالة كما ذكرنا هي ما يؤثر بالفعل في متعدي القريب منه بتوسطه والواسطة هي معلول يصير
علة لغيره من حيث يقاس الى طريقه فاحد الطرفين معلول والاخر علة بعديّة والواسطة
علة قريبة قال وقوله او يكون لا الهول تجرد عن الصورة ولا الصورة تجرد عن الهول الى
آخر اشار الى القسمين الاخيرين مع السببية التي يمكن ان يتمك بها من اراد ان يذهب الى
احدهما وهي ان يقال لما ثبت التلزم وليس لاحدهما بالعلية اول من الاخر واليه اشار بعلمه وليس
احدهما اول ان يكون مقاما به الاخر من الاخر بعكسه بل الحق ان كون الاحتياج من الجانبين
على السواء والاستغناء من الجانبين على السواء واقول لو كان مراده ذلك لكان عن ذكر
السبب الخارج مستغنيا وايضا على تقدير الاستغناء من الجانبين لا يبقى للتلزم معنى بل الاظهر
ما ذكرته ويكون قوله او يكون لا الهول تجرد عن الصورة الى قوله بعكسه اشار الى القسم
الاخير على ما بيناه الجمهور وقوله بل يكون سببا آخر تبعية على ما هو الحق في
ذلك وقسمه لذلك القسم الى قسمين قال **ثم** منها شكلان لفظيان الاول انه لما ذكر
ان قيام لاحدهما بالآخر ليس باول من العكس جعل التلزم ان يكون سبب خارج يقيم كل
واحد منهما مع الآخر او بالآخر وذلك غير لازم لاحتمال قيام كل واحد مع الآخر او بالآخر
من غير اثبات ثالث وهذا لا يمكن ابطاله الا بالبرهان المذكور على استحالة ان يكون في
الوجود موجودان واجبا الوجود متكافيان في الوجود الثاني ان اراد بقوله
يضم كل واحد منهما الاخر استغنا كل واحد عن الاخر فهو لا يصح لان مورد التهمة كون
الهول مفتقرة وهذا المورد لا يحتمل ذلك القسم وان لم يرد به ذلك لم يكن ذلك القسم مذكورا
نقل القدر الاول بعض الاقسام متاين لوورد التهمة وعلى القدر الثاني بعض الاقسام
مخدوف اقول **الشيخ** الاول

المراد
اي الصورة

هو ما قلناه ان يكون و قد تكرر اشارة الى فسادهم وسياتي بيانه بقولنا بسط و الشك الثاني غير وارد
لأن الاستغناء عن الجانبين يتألف في ثلاثين اشارة اما الصور التي تفارق الهيولى الى بكل
فليس يمكن ان يقال انها علل مطلق للوجود الواحد المستقر لحيوياتها ولا آلات ومتوسطات
مطلقة بل لابد في مثال هذه من ان يكون على احد التسمين الباقين صورا عناصر تفارق
الهيولى الى بذل اما الجسمية فليجوز ان لا انفصال عليها الذي اذا طرأ زالت الجسمية التي كانت في
حالة الاتصال وحديث جسمين آخرين واما النوعية فليجوز الكون والفساد عليها على ما سألنا
واما صور الفلكيات فلا انفارقتها اصلا اما الجسمية فلا امتناع الخرق والالتصام عليها واما النوعية
فلا امتناع الكون والفساد عليها او المراد من هذا الفصل ان صور العناصر لا يمكن ان يكون عللا
مطلقة ولا آلات ومتوسطات مطلقة للهيولى وذلك لعدم العلول عند انعدام العلل والآلات
والتوسطات المطلقة لكن الهيولى لا تقدم عند انعدام الصور المذكورة لانها مبصرة الوجود ولما كان
السمان الاول من الادب المذكورة في الفصل المتقدم باطلين بما ذكره قال فيل يذ في مثال
هذه من ان يكون على احد التسمين الباقين من الادب المذكورة في الفصل المتقدم قوله ومنها
سراخر السر هو دلالة هذا البرهان على وجود مبدأ الكائنات غير الهيولى والصورة بل شيء اخر
دائم الوجود مفارق يفيض وجود الهيولى عنه بانفجاده بل بلبانة من الصورة وذلك لان الهيولى لما
امتسح وجودها منعك عن الصورة ثبت احتياجها الى الصورة ثم ان الصورة قد تقدم وتبقى
المادة فاعلم انها محتاج الى الصورة من حيث هي صورة ما لان من حيث هي صورة بعينها اي من حيث
طبيعتها النوعية الموجودة لان من حيث خصوصيات الاشياء ولما لم يكن الصورة من حيث هي صورة
ما واحدة بالعدد فلم يمكن ان يكون من حيث هي كذلك عللة للهيولى الواحدة بالعدد بانفجاده فان العلول
الواحد بالعدد محتاج الى عللة واحدة بالعدد فاعلم ان هناك شيئا اخر مباينا للهيولى والصورة ولحدا
ما بعد دائم الوجود ينصاف الصورة من حيث هي صورة ما اليه فيجتمع منها الهيولى عللة واحدة
بالعدد تامة مسمرة الوجود معها و بما يشبه ذلك المبدأ المستحق للوجود الوجود الهيولى
بالصور المتعاقبة كشمس تسلك سقفا برعائيات متعاقبة يتردد واحدة منها ويقيم اخرى بدلها
فناديها كلهم الى اثبات هذا المبدأ المفارق في سرف في هذا الموضع اشارة يجب ان يعلم في الجملة
ان الصور الجسمية وما يصحبها

يكن

صوره نوعه

لا تنعدم

مبدأ الكائنات

شبه حطوط وجود الصور
تحتل كسك متعاقبات
تتوالى في الوجود

ليس

ليس شيئا منها سببا لقوام الهيولى مطلقا في مزيد ان يبين ان الصورة الجسمية وما يصحبها من
الصور النوعية سواء كانت عنصرية او فلكية فمكنا ذوالها او متعاقباتها لا تكون عللا مطلقة
ولا وسائط مطلقة لوجود الهيولى قال العاضل المسارح الحجة المذكورة مبنية
على مقدمات الاولى ان المتأخر عن المتأخر عن الشيء يجب ان يكون متأخرا عن الشيء سواء كان
التأخر بالذات او بالزمان وهذه مقدمة بيينة الثانية ان الشيء الذي يكون مع المتأخر عن ثالث
يجب ايضا ان يكون متأخرا عن الثالث والشيخ استعمل هذه المقدمة في الاشارة الثانية من
النمط الثاني من هذا الكتاب في بيان ان محددا للجسمات متقدم بالوجود على الاجسام المستعينة
الحركة قال لان محددا للجسمات متقدم على الجسمات وهي تلك الاجسام المستعينة بالحركة
او متقدمة عليها والمقدم على المع تقدم واستعملها ايضا في النمط السادس من هذا الكتاب
حيث بين ان كحاوي لو كان متقدما على المحوى الذي هو مع عدم الخلال كان مقدما على عدم الخلال
ثم رجم هناك ان الفلك كحاوي الذي هو مع العقل المتقدم على الفلك المحوى غير متقدم على الفلك
المحوى فخرج منه ان ما مع العقل بالذات لا يجب ان يكون قبل وما مع البعد يجب ان يكون بعد
والفرق شكل واقول المعية تطلق على المتأخرين الذين يتعلو احد ما بالآخر اما من
حيث التصور واما من حيث الوجود كالجسمية المتناهية والتشكل في الوجود وكالجسم
المستقيم الحركة والجهة التي تتحرك فيها ذلك الجسم ايضا في الوجود وكوجود الملا
وتنفي الخلال على قدر كون تنفي الخلال امر متغير الله في التصور وقد تطلق على المتصاحبين
بالانفاق كعلولين ياتقن انهما مصدر عن عللة واحدة بحسب لغوس واعتبار من فيها ولا يكون لاحدهما
بالآخر تعلو غير ذلك كالفلك والعقل المذكورين ولا شك ان وقوع اسم المع في الموضعين ليس
لغوي واحد فاعل الفرق هو تلك المباينة المعنوية ثم قال الثالثة انا قد بينا ان الجسمية لا تفك
عن التماسي والتشكل وظاهرا لا يوجد ان الامع الجسمية وبيننا ان الجسمية لا يمكن ان يكون
عللة لها فاما اذن غير متأخر عن الجسمية وما لا يكون متأخرا عن الشيء فهو اما مع الشيء
او يكون مقدما عليه فثبت ان التماسي والتشكل اما ان يكون قبل الجسمية او معها ولتأمل
ان يقول التشكل هيئة احاطة بالحدود بالجسم في متأخرة عن الحدود والمتأخرة عن المقترار
لكونها نهايات المقدار والمقدار

المقدمات
الاربعة

اطلاق المعية على الخلال

متأخر عن الجسم والجسم متأخر عن الجسمية التي هي جزئية فالشكل متأخر عن الجسمية بهذه المراتب
وكيف يمكن ان يقال انه متقدم عليها **والثاني** والغلط في البيان الاول هو في قولنا لم يكن الجسم علة
لها فاما اذا زعم غير متأخر عن غيرها فان بالاعلة للشيء لا يكون متقدما عليه بالعلية وان تقدم بالعلية اخضر من
التقدم المطلوب ولا يلزم من تقدم الخاص في العام فلعلة الجسمية وان لم تكن متقدمة عليها بالعلية لكنها
متقدمة عليها بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وكقدم لجزء الماهية المركبة على خواص تلك الماهية
واعراضها الارزاق والزائلة وان لم يكن شيء من تلك الاجزاء علة للشيء من تلك العواض فهذا ما عندنا في هذه
المقدمة **قول** هذا البيان يغيرنا آخر الشكل عن ماهية الصورة ونحن قد ذكرنا ان الصورة
من حيث الماهية لا تتعلق بالماهي والشكل بل انها لا تستلزم عنها من حيث الوجود فقط ومعناه
ان الصورة المستتخفة تحتاج في تشخيصها اليها ولا يبعد ان يحتاج الشيء تشخيصه الى ما يتأخر عن ماهيته
كاجسام الى الابن والوضع المتأخرين عنه فاذا انقضى التشخيص والشكل غير متأخرين عن الصورة المستتخفة
من شيء تشخيصه وان كانا متأخرين عن ماهيتهما وهذا القدر يكفي في هذا الموضع **قال**
الرابع ان التماهي والشكل من تواجيد المادة وتقريره ما هو **قال** وادعوت هذه المقدمات
تقول الهيول متقدمة على التماهي والشكل وبما لا متقدمان على الجسمية او بوجود ان معهما
فالهيول متقدمة اما على المتقدم على الصورة او على ما مع الصورة وعلى المتدبر من الهيول يلزم ان
تكون متقدمة على الصورة ولو كانت الصورة علة واسطة مطلقة في وجودها لزم تقدمها على
الهيول المتقدمة عليها وهذا محال ولما قلنا ان يقول عندكم ان الصورة شريكة علة الهيول في شيء على
مذهبكم متقدمة **والخامس** ان الدال قد ابطالتم به كون الصورة علة مطلقة قائم بعينه في كونها
شريكة العلم **قول** قد مر ان الصورة انما هي شريكة العلة من حيث كونها صورة مالا من حيث
كونها صورة متشخصة فهي من حيث هي صورة متقدمة على الهيول اما اذا جعلناها
علة مطلقة للهيول وجب ان يكون صورة متشخصة لان الصورة من حيث هي صورة مالا لا يكون
علة مطلقة للهيول المتعينة كما مر ويحتاج ان يصير الصورة متشخصة قبل وجود الهيول فاما ما
الغالبه لتشخيصها في سابقة على تشخيصها وسبب في هذا المعنى زيادة شرح ولترجع الى تفسير المتن
قول لو كانت سببا لغوامها مطلقا لسبقها بالوجود معناه لو كانت الصورة علة مطلقة
لوجود الهيول وقوامها كانت سابقة

بوجودها على الهيول **قول** وفيه اسارة الى ما ذكرناه هو ان السابقة بالوجود هي المستتخفة
قول ولو كانت الاشياء التي هي علل لماهية الصورة ولو كانت موجودة محصلة الوجود سابقة ايضا
للهيول بالوجود معناه ان الصورة لو كانت علة مطلقة لكانت سابقة بوجدها على الهيول ولو كانت الاشياء
التي هي علل لماهية الصورة والاشياء التي هي علل لوجودها يكون جمعها سابقة بالوجود ايضا على
الهيول لان السابق على السابق سابق **قول** حتى يكون بعد ذلك عن وجود الصورة وجود الهيول
وفي بعض النسخ حتى يكون بعد ذلك للصورة وجود غير وجود الهيول ومعناه على اول الروايتين
ظاهرا وعلى الرواية الثانية ان علية الصورة تقتضي تقدم علل ماهيتها ووجودها جميعا حتى يحصل
للصورة وجود مغاير لوجود الهيول وان العلة المتقدمة على معلولها مغايرة له فانظر كيف فرق الشيخ
هنا بين علل ماهية الصورة وعلل تشخيصها وان كان كذا يعني تقدم احد الصنفين على الهيول وتأخر
الصنف الاخر عنها **قول** على انما معلولة من جنس بالايان ان الله ذات العلة وان كان ايضا
ليس من احوالها المعلولة لماهيتها فان اللوازم المعلولة جسمان كل قسم منهما داخل في الوجود **قال**
الفاضل السارح اعلم انه يجب علينا ان نفهم هذا الموضع او لا نفهمه لبيان احتياج الحجج المذكورة
في هذه الاشارة **ثانيا** فانه يدور فينا انما اذا سقط هذا القدر من بين وثم ما يبطل الى ما بعده فانه
يتم هذه الحجة وعلى هذا البعد يكون ذكره في اثبات الحجة لغوامها التفسير فهو ان المراد من قوله
على انما معلولة من جنس بالايان ان الله ذات العلة هو ان الهيول لو كانت معلولة للصورة لكانت من
المعلولات التي لا تكون مبينة عن العلة وان المعلول قد يكون مبينا عن العلة مثل العالم مع الباري تعالى
وقد يكون مبينا لها مثل مسئلتنا هذه فان الهيول على بعد من ان يكون معلولا للصورة لم يكن مبينا
عنهما بل كانت محلها فانه ليس مستبعدا ان يكون الشيء علة لوجود شيء ويكون حقيقة تلك العلة تقتضي
ان يصير حالة في ذلك المعلول فيكون الصورة علة لوجود الهيول ويكون ايضا علة حكم اخر
وهو صيرورتها حالة في ذلك المحل **قول** وان كان ايضا ليس من احوال المعلولة لماهيتها
فان اللوازم المعلولة جسمان فالمراد منه ان الهيول وان لم يكن من احوال المعلولة لماهيتها
الصورة الا انه لا يجب ان يكون مبينة عن ذات الصورة لان المعلولات المقارنة لعللها
قد يكون معلولات لماهية العلة مثل الفردية للثلاثة وقد يكون معلولات لوجودها مثل
مسئلتنا هذه **قول** ان

الاشياء المستتخفة
التي هي علل لماهية الصورة
والاشياء التي هي علل لوجودها
يكون جمعها سابقة بالوجود
ايضا على الهيول

لا يذهب الى ان الهول معلولة لوجود الصورة الذي يزول مع بقا الهول وليس مراده انما بقوله فان
 اللوازم المعلولة فسمان ان المعلولات المقارنة قد يكون معلولات للماهية وقد يكون معلولات للوجود
 بل مراده ان المعلولات بحسب القسمة العقلية فسمان مقارنة للعلل ومباينة لها كما ذكره في هذا المقام
 قبل هذا وكل واحد من القسمين حاصل لوجوده وذلك لانه قال في الشفا في الفصل الرابع من اثنية
 الالهيات في مثل هذا الموضع بهذه العبارة يجوز ان يكون بعض اسباب وجود الشيء انما يكون عند وجود
 شيء مقارنا لذاته وبعض اسباب وجود الشيء انما يكون عند وجود شيء مباين لذاته فان العقل ليس
 ينقبض عن تحيز هذا ثم البحث يوجب وجود القسمين جميعا هذا ما ذكره في الشفا ويظهر منه
 انه اراد بقوله منها فان اللوازم المعلولة فسمان ذلك التجوز العقل و اراد بقوله وكل قسم منهما دليل
 في الوجود ان البحث يقتضي وجود القسمين جميعا في الخارج **قال** واما بيان ان الشيخ اذا ذكر
 هذا الفصل اشأ هذه الحجة فالذي عندي ان الحجة التي يريد الشيخ ان يذكرها هي ان لا تعلق لها
 بهذا الكلام اصلا بل هو ما قبل هذا الكلام الى ما بعده لئلا يحجب بل هذا الكلام انما يصلح جوابا عن كلام
 يصلح ان يستدل به على ان الصورة ليست علة للهول وذلك الكلام هو ان يقال الصورة اذا كانت
 حادثة في الهول والحال محتاج الى المحل والصورة محتاجة الى الهول فيستحيل ان يكون الصورة علة
 لها لا يستحال الدور فيقال لهذا المستدل لم لا يجوز ان يكون الصورة علة لوجود الهول ثم انه
 يجب حلوها في الهول لان الصورة يكون محتاجة الى الهول بل لان الهول بعد وجودها
 نصير علة لثبوت صفة للصورة وهي صيرورتها حاله فيها اولان الصورة علة لحلولها في الهول
 ويكون اقتضاؤها لثبوت هذا الحكم لنفسها مشروطا بوجود الهول فيكون الهول مع
 كونها محلا للصورة معلولة لوجود الصورة الا انها لا تكون مباينة عن ذات العلة فهذا
 الكلام يصلح جوابا عن هذا الاستدلال وكذا الشيخ اورد في هذا الموضع لانه لما قال الصورة
 لو كانت علة لوجود الهول كانت الاشياء التي هي علل الصورة سابقة ايضا على الهول
 حتى يكون بعد ذلك عن وجود الصورة وجود الهول استشعر ان يقال له منها اذا كانت
 الهول محلا للصورة فاي حاجتيك الى هذه الحجة الدقيقة على ان لا يستدل بمعلولة للصورة
 بل يكفيك ان تقول ان المحتاج الى المحل والمحتاج الى الشيء لا يكون علة لذلك الشيء فاما توقع
 هذا الاعتراض منها ذكر ما بين

يكون

فانه لو ضم

ضعف هذا الكلام ثم انه عاد بعد ذلك الى تميم الحجة التي ابتدأ بها فهذا ما عندي في هذا **القول**
 هذا الكلام لا يناسب ما ذكره الشيخ في هذا الموضع بل الواجب ان يقال ان الشيخ لما
 ذكر ان الصورة طوقا قدرا انما علة مطلقة للهول لوجب ان يكون الصورة بنفسها مع جميع علل
 ما هي تازد وجودها وتصحها سابقة بالوجود على الهول حتى يكون بعد ذلك للصورة وجود
 الموجودات المحققة في الخارج وجود الهول التي هي معلولة لها وحتى يكون بعد ذلك للصورة وجود
 محقق في الخارج مغاير لوجود الهول للمعلولة بحسب الروايتين جميعا سيما قبل اخوض في بيان
 استقلال ذلك الى ان هذا المعتبر ما يمنع تحقيقه في هذا الموضع فان الهول وان كانت معلولة للصورة
 هي غير مباينة عن الصورة والمعلول المقارن لا يتأخر عن وجود العلة المختصة اي لا يمكن تحصيل
 العلة في خارج بدونه لان العلة اذا سبقت لوجودها سبقت بما يقارن وجودها فكيف تسبق على
 ما يقارن وجودها وانما اشار الى ذلك بقوله على انها معلولة من جنس بالايان ذات
 العلة اي مع انها معلولة غير مباينة الذات عن ذات العلة فكأنه قال لو قدرا تقدم الصورة بوجودها
 على الهول مع ان هذا المقدر غير صحيح للزم منه محال اخر وذلك للحال الذي ساق البرهان
 اليه وهو كون الهول متقدمة على نفسها لئلا يثبت ثم ان الشيخ استشعر ان يقال المعلول المقارن
 يجب ان يكون معلولا للماهية لا للوجود لانه لا يجوز ان يكون الشيء معلولا للوجود ويقارنا
 له في الوجود بل قد يكون الشيء معلولا للماهية **قال** ومقارنا للوجود كالفردي للثلاثة
 وليس الامر بهذا بل فان الهول ليست معلولة لماهية الصورة مطلقا فثبت بقوله وان
 كان الصا ليس من احواله المعلولة لماهية على ان المعلول المقارن لا يجب ان يكون معلولا
 لنفس الماهية في جميع الصور بل قد يكون معلولا لعلته يكون الماهية جزءا منها او شريكه
 لها كما ذهبنا اليه منها فيكون معنى كلامه وان كان ذات الهول ليست من احوال المعلولة
 لذات الصورة فهو ايضا معلول مقارن فلا يصح تقدم الصورة بالوجود عليه ثم انه لما وصف
 المعلولات بانها قد يكون غير مباينة ولم يكن شيء من جنس هذا الكلام مذكورا فيما مر من الكتاب
 اشار الى ان كان وجود الصنفين من المعلولات اعني المقارنة والمباينة في الخارج وفي ذهن
 معا بقوله فان اللوازم المعلولة فسمان كل قسم منهما داخل في الوجود ولا يخرج من هذا
 البيان ثم البرهان فظهر من هذا البيان

ان هذا الكلام ليس لغوا ولا زيادة كما ظن هذا الفاضل وان الحجة المذكورة متعلقة به لانه
يؤكدها ويثبت حقيقة الحال في هذه المسئلة فوكده ولكن قد علم ان التناهي والشكل من
الامور التي لا توجد الصورة الجسمية في حد نفسها الا بها او معها **قال** الفاضل السارح
معناه ما مر في المقدمة الثالثة فوكده وقد بين ان الهول سبب لذاتك **قال** ومعناه ما مر في المقدمة
الرابعة فوكده فتصير الهول سببا من اسباب ما به او معه ثم وجود الصورة السابقة
بثمة وجودها للهول وهذا محال وقد انفع انه ليس للصورة ان تكون علة للهول او واسطة
على الاطلاق وهذا بيان الخلف وقد نبه بقوله ما به او معه ثم ثمة وجود الصورة ان التناهي والشكل
كانا ما به يتم وجود الصورة **لا ما هيها** فاما غير متأخرين عما هو ثمة وجود الصورة
كما ذهبنا اليه والباقي ظاهر **وهم وتنبيه** ولعلك تقول اذا كانت الهول
محتاجة اليها في ان يستوي الصورة وجود فقد صارت الهول علة للصورة في الوجود
سابقة فيكون الجواب اننا لم نقض بكونها محتاجة اليها في ان يستوي للصورة وجود
بل قضينا بالاجمال انها محتاجة اليها في وجود شيء توجد الصورة به او معه ثم تلخيص
بعد هذا يحتاج الى الكلام المفصل **قال** الفاضل السارح هذا سوال على الفصل
السابق وهو انكم قلتم ان الصورة لا يستوي لها وجود الا بالتناهي والشكل او معها
وهما يحتاجان الى الهول فيلزم ان يكون الصورة محتاجة الى الهول في جميع ما وجوب
ليس كل ما احتاج اليه الشيء يجب ان يكون علة للشيء بل قد يكون ولا يكون وتلخيص
القول فيه يستدعي تفصيلا للاجاجة بنا اليه **قال** ولقال ان يقول يقول بان الصورة
محتاجة الى الهول ان لا تقول فان قلت بطل فوكده ان الصورة مشتركة لعلة الهول لانه
يلزم من القولين كون الصورة متقدمة وتأخره معا وان قلت ان الصورة لا تحتاج
الى الهول لم يكن الهول متقدمة بوجه ما على الصورة فبطلت حججك السابقة واقول
انه يذهب الى ان الصورة من حيث هي صورة تكون متقدمة على الهول وشريكه
لعلها ومن حيث هي تشخيصه محصلة في الخارج تكون متأخرة عن الهول لان الهول
هو السبب القابل لتخصيصها وتخصيصها وهذا هو المراد من قوله اننا لم نقض بكونها محتاجة
اليها في ان يستوي للصورة وجود

الصورة محتاجة
الى الهول ام لا

المراد

اي لم تقل هي العلة الموجزة للصورة ولا انها الفاعلة لتخصيصها وتخصيصها بالاجمال انها
محتاج اليها في وجود شيء توجد الصورة به او معه اي قضينا ان الصورة تحتاج الى الهول في وجود
التناهي والشكل اللذين يتشخص وتتحصل الصورة بهما او معهما موجودة لتكون الهول قابلية لها
فاذن من معنى الهول متقدمة على ذلك الشيء وعلى الصورة المتضمنة بذلك الشيء من حيث انصافها
به لاعلى الصورة من حيث هي صورة ثم تلخيص ما بعده الى الكلام المفصل وهو بيان كيفية
احتياج احدهما الى الاخر من غير ان يلزم الدور على ما قلناه **اشارة** انت تعلم ان الصورة
الجوهرية اذا افارقت المادة فان لم يعقب بدل لم يبق المادة موجودة فمعقب البدل مقيم
للمادة لا محالة بالبدل وليس يلزم ان يقول ويقوم البدل ايضا بالهول على ان يكون قائم
فاما من لان الذي يقوم فيقيم متقدم بعوايه اما بزمان واما بالذات وباجملة لا يمكن ان يدور
الاقامة **قال** يريد بيان كيفية تقدم الصور العنصرية على الهول وامتناع تقدم
الهول عليها من حيث هي متقدمة على الهول على وجه الدور **قال** الفاضل السارح لما
ابطل كون الصورة علة مطلقة واسطة للهول اراد ان يبطل القسم الثاني من الاقسام
الاربعة التي صدرنا اليها وهو ان يقال الصورة محتاجة الى الهول وهذا الفصل يشتمل على
بيان ان الصورة التي هي كذا لها من المادة ليست بلناخرة في الوجود عن الهول وتغتر بان الصورة
الجوهرية اذا زالت عن المادة فان لم تحصل عقيبها في المادة صورة اخرى يكون بدلا عنها
لم سبق المادة موجودة لما مر من ان الهول لا تخلو عن الصورة اذا كان كذلك فالشيء الذي يعقب الصورة
الرائدة بالصورة الحادثة مقيم للمادة اي حافظ لوجود المادة بواسطة ذلك البدل ثم انه لا يلزم
من صدق قولنا ان ذلك المعقب يحفظ وجود المادة بذلك البدل صدق ان نقول وانه يحفظ
ذلك البدل بتلك الهول لان الشيء لم يوجد لم يكن حافظا لوجود غيره ولو كانت الهول مقيمة
الصورة كانت تقوم او لا ثم تصير بعد ذلك مقيمة للصورة وقد كنا بينا ان الصورة مقيمة للهول
فيلزم ان يكون وجود كل واحد منهما سابقا على وجود الاخر وهو معنى قوله وباجملة لا يمكنك
ان تدور الاقامة **قال** ولقال ان يقول هذا الفصل كالمناقض لما مضى لان فيه بيان ان
الصورة متقدمة على الهول ولما كانت كذلك استحال تقدم الهول على الصورة وقد كانت الحجة
المذكورة على امتناع كون الصورة علة

قام بالشي
اي حظه
وكذا اقامه

للهول مبنية على ان للهول تقدم ما يوجه ما على الصورة وسلك آخر وهو ان قوله فمعقب البذل
 فيقيم لا محالة للمادة بالبذل ليس بجيد على الاطلاق فان الجسم لا يتفك عن اين ما وشكل ما ومقدار ما واذا
 كان كذلك فمتى زال اين معين او شكل معين ومقدار معين فلا بد وان يحصل اين آخر وشكل آخر ومقدار
 اخر ليكون بزايا ماضية ثم لا يلزم ان يكون هذه الاعراض صوراً مقومة للمادة فعلنا ان معقب
البذل لا يجب ان يكون قيمة للمادة بذلك البذل بل كوضع ذلك لكان انما يصح في بعض الاشياء
 وبالبرهان واقول لما بين في هذا الفصل كيفية تقدم الصورة على الهول اشار الى
 ان المسئلة لا تنعكس لاستحالة الدور ولان الهول لو كانت قيمة للصورة لكانت مقومة بنفسها
 قبل وجود الصورة ما بالذات او بالزمان وهو محال لما مر وهذا بعينه هو الذي اوردته في بيان
 استحالة ان يكون الصورة على مطلق الهول اشار اليه بقوله على انها معلولة من جنس ما
 لا يباين ذاته ذات العلة كما سبق ذكره فاذن قد حصل من ذلك استحالة كون كل واحد
 منهما علة للآخر مطلقاً لاستحالة قيام كل واحد منهما من غير الاخرى ثم انه جعل الصورة
 من جنس هي صورة سابقة على الهول وشريكه لعلها الفاعلة ولم يجعل الهول من جنس
 هي هيل سابقة على الصورة لان الهول من جنس هي هيل قابلة لمحضة خلاف الصورة
 فلا يمكن ان يصير فاعلاً ومعطياً للوجود واما الشك الاول الذي اوردته السارح فيقول
 ما ذكرناه صرار من كيفية تقدم احدهما على الاخرى واما السك الثاني باليس يوارد
 لان امتناع انكالك الجسم عن اين ما انما يقتضي احتياج الجسم لاي كونه جسماً بل وجوده
 وتخصه الى الاين من حيث هو اين ما لا من حيث هو معين والايين من حيث هو اين
 يحتاج الى الجسم من حيث هو جسم ما من حيث هو اين معين يحتاج الى جسم معين واما قوله
ثم لا يلزم ان يكون هذه الاعراض صوراً وقد يدل على انه ظن ان الشيخ اثبت وجود الصورة
 بانه يقيم للمادة فقط وهذا هو من باب توهم العكس فان كل صورة مقيمة وليس كل
 صورة بل المقيم الذي هو الصورة انما هو جوهر يقيم جوهر هو محله ومادته وهذه
 اعراض اقامت اعراضاً لانها اقامت لجساماً مستحضرة لاني جسمياتها بل في تخلفاتها
 العارضة لجسمياتها ولذلك ثبتت تشخصات الجسم فاذن النقض بها ليس بنتيجة واما
قوله فعلنا ان معقب البذل لا يكون

مقيم

الكون

ان يكون للمادة بذلك البذل فليس بنتيجة لما ذكره لان الذي ذكره لم يقتض الا يكون معقب
 الايون مقيماً للجسم المستشخص الايون وذلك لا ينافي اقامة المادة بالصورة اشارة ليس
يمكن ان يكون شيئان كل واحد منهما يقيم به الاخر يكون كل واحد منهما متقدماً بالوجود
على الاخر وعلى نفسه يريد بيان امتناع القسم الرابع من الاصنام الاربعة المذكورة
 في الكتاب وهو ان يكون هناك شئ اخر يقيم كل واحد من الهول والصورة ما بالآخر او مع
 الاخر فانه يناسب الدور المذكور في الفصل المتقدم ويبدأ بما يكون اقامة كل واحد منهما
 بالآخر لا ينافي فساد اولاً والثاني راجع اليه ايضا ولفظ الكتاب ظاهر وهذا القسم هو الذي
 جعله العلم من ثلث الاصنام الاربعة التي اوردناها هو قوله ولا يجوز ان يكون شيئان كل
واحد منهما يقيم مع الاخر ضرورة لانه ان لم يتعلق ذات احدهما بالآخر جاز ان يقوم كل
واحد منهما وان لم يكن مع الاخر وان علق ذات كل واحد منهما بالآخر فلذا ثبت كل واحد منهما
ناشئ في ان يتم وجود الاخر وذلك ما قد بان بطلانه وهذا هو الذي يكون الاقامة فيه
 مع الاخر وحله الفاضل السارح على القسم الرابع من الاصنام الاربعة التي اوردناها وهو كون
 كل واحد منهما غير محاسن الى الاخر وبيان هذا القسم هو ان ذات كل واحد من الشئين اللذين يوجد
 مع الاخر لا يخلاهما ان يتعلق الاخر من حيث هو بالآخر من الوجوه او لم يتعلق به اصلاً
 فان لم يتعلق جاز وجود كل واحد منهما منفرداً عن الاخر وان يتعلق فلذا ثبت كل واحد منهما
 ناشئ في ان يتم وجود الاخر وهذا هو القسم الاول بعينه الذي بان بطلانه وانما حاصل ان هذا
 القسم يرجع اما الى عدم التلزم او الى الدور المذكور ولاجل هذا المعنى ذكرنا من قبل
 ان المعلولين المتسببين لعلته واحدة اذا لم يكن بينهما ارتباط بوجه يقتضي ان يكون بينهما
 تلزم عقلي لم يكن بينهما الامتصاصية اتفاقية فقط واعترض العاضل السارح بان المطلوب
 منها بيان ان الشئين اذا كان كل واحد منهما غنياً عن الاخر وجب صحة وجود كل واحد
 منهما مع عدم الاخر وانهم ما ذكرتم عليه حجة بل ما زدت من الاعادة الهوى وهذا الاحتمال
 لم يكن له مثال من الموجودات كان يحتاج في ابطاله الى البرهان فكيف وان له مثالاً من الموجودات
 فان الاضافات لا توجد الا مع انه ليس لواحدة منها حاجة الى الاخرى لان احدهما اضافتين
 لو احتاجت الى الاخرى لما خرت عنها كما يكون

١١٠

١١١

فانما

فانما

فانما

واضحة
بنفسها
غير محتاجة

مضاف

5

المائة الفاسدة

بتعقيب الصورة فيكون فاعل التعقيب هو السبب الاصل وعلته سببها احلا لاجل الله علما بالجهل
 احدهما بلا توسط والثاني بتوسط المعين الذي هو الصورة فهو اصل في العلية مطلقا وعلى التقدير
 جميعا فقولنا اذ اجتماع وجود الهيول فيسري به اجتماع السبب الاصل والصورة
 من حيث هي صورة لان العلة النامية القريبة هي مجموعها وهو من صور الوجود على عامر فان
 الصورة المتعاقبة شريكة للسبب الاصل اقامة الهيول باشتراك به الصورة لئلا يخلط
 للمادة جوهر غير الذي كان بالفعل بما يحالفها من الاحوال النوعية فوكلة وتشتمل
 الصورة وتشتمل ايضا بالصورة على وجه يحتمل بيان غير هذا الجمل قال القائل
 الشارح لما بين كيفية تعلق وجود الهيول بوجود الصورة اراد ان يسير الى كيفية تشتمل
 كل واحدة منهما بالآخري ثم ان فيه شيئا وذلك اننا قد بينا فيما مضى ان كل نوع يحتمل ان يكون
 له اشخاص كثيرة فذلك النوع يشتمل المادة فتشتمل تلك المادة ان كانت المادة اخرى
 التسلسل فزعم الشيخ ههنا ان كل واحد منهما اعني الهيول والصورة يشتمل بالآخري
 وهذا لا يقتضي الدور لانا نجعل ذات كل واحد منهما علة للآخر ولتأمل ان يقول ان
 تشتمل كل واحد منهما بذات الاخر يتوقف على انضمام ذات كل واحد منهما الى ذات الاخر
 وانضمام كل واحد منهما الى ذات الاخر متوقف على تشتمل كل واحد منهما فان المطالب غير
 موجود وبما ليس بوجوده ان ينضم اليه غيره ويمكن ان يحاب عن ذلك بان يمنع هذه اللقطة
 فان الوجود الى الماهية لا يتوقف على صيرور كل واحد منهما موجودا فكذا ههنا
 اقول تشتمل الهيول بذات الصورة معقول فان الهيول انما يصير هذه الهيول كجنيها لاجل
 صورة تعينها لامن حيث انها هذه الصورة بل من حيث انها صورة تماكروا لما تشتمل الصورة
 بذات الهيول فليس يعقل لو جئنا الاول ان هذه الصورة لم تصير هذه الصورة بعينها
 لاجل الهيول من حيث انها هيول فان هذه الصورة لا تعقل مفارقة لهذه الهيول وتعلقه
 بها من حيث هي هيول بخلاف الهيول فانها تعقل ان يكون هذه الهيول وان لم يكن هذه
 الصورة فاذا تشتمل الصورة بالهيول يكون من حيث هي هذه الهيول لامن حيث هي مطلقا
 والثاني ان ذات الهيول هو حقيقة العالوية والاستعداد فكيف يصير علة وفعلا للشخص
 بل قد قيل ان كل نوع يحتمل ان يكون له

تشتمل الهيول
 بذات الصورة
 معقول بالعكس

اشخاص ذلك النوع انما يشتمل بالمادة ما يشتمل بها من حيث هي قابلة للشخص فيصير النوع
 لاجلها كثيرا لامن حيث هي فاعلة لذلك بل الفاعلة هي الاغراض المكتنفة لها كالوضع والابن
 ومثليتها المسماة بالمشتمل فظهر ان تشتمل الصورة يكون الهيول المعينة ومن
 حيث هي قابلة للشخصها وتشتمل الهيول بالصورة المطلقة ومن حيث هي فاعلة لتشخصها
 وسقط الدور وهذه المسئلة من غوامض هذا العلم واما قول القائل الشارح الشئ المطلق
 غير موجود فليس يصح بذلك لان الشئ المطلق يمكن ان يوجب بلا شرط الاطلاق
 والقييد ويمكن ان يوجب بشرط الاطلاق كحركة الاول موجود في الخارج والعقل
 واليه تذهب ههنا والثاني موجود في العقل دون الخارج فاذا لم يصح ان يقال انه غير موجود
 اصله الجواب بانضمام الوجود الى الماهية فغير صحيح ايضا لانها اسرار عقلية ولا
 يصح الحاق الامور الخارجية من حيث هي خارجية في احكامها بالامور العقلية من حيث هي عقلية
 وهم وتنسب اليه او لعل يقول لما كان كل واحد منهما يرفع الآخر برفعه فكل واحد
 منهما كالآخر في التقدم والتأخر والى ان يخلص من هذا اصل بحقيقة وهو ان العلة كحركة
 يدك بالمفتاح اذ ارفعته ورفع المعلول كحركة المفتاح واما المعلول فليس اذ ارفع رفع العلة فليس
 ارفع حركة المفتاح هو الذي يرفع حركته يدك وان كان برفعه بل يكون انما يمكن رفعها لان
 العلة ومن حركته يدك كانت رفعت وهما اعني الرفعين معا بالرفع ورفع العلة متقدم
 عارفع المعلول بالذات كما في ايجابها ووجودها لئلا يثبت ان التلزم من الصورة والهيول
 هو بسبب احتياج الهيول الى الصورة من حيث الذات لا بالعكس وودع عليه شك وهو
 انما لما تقرر في الرفع فليس احدهما بالتقدم والتأخر اول من الآخر وهذا الشك لا
 يختص به بل هو وارد على شئ التلزم الذي يكون بين العلة النامية ومعلولها والحوادث
 ان التلزم في الرفع انما يكون من جهة التلزم ولا يكون من حيث الذات بل دفع احدهما بالذات
 اقدم من دفع الاخر ولولا قيل عدم العلة لعدم كمالها في جانب الوجود ايجاب
 العلة مما يوجد مما اقدم من ايجاب المعلول ووجود العلة اقدم من وجود المعلول
 تنسب بحسب ان يسلط من نفسك وتعلم ان الحال فيما لا يتفارق في تقدم الصورة هذه
 الحال ٥ الجسم الذي لا يتفارق صورته

تشتمل النوع
 بالماله

تشتمل الهيول والصورة

ادارة العلة
 رفع المعلول

هو الفلكيات بأسرها وبيان ان حالها في تقدم الصورة حال العنصرين ان يعلق كل واحد
من الهيول والصورة هناك ايضا اما ان يكون من الجانبين على السواء وهو باطل اما للدور واما لعدم
التلازم واما ان يكون من جانب واحد ولا يجوز ان يكون المحتاج اليه هو الهيول لان العاقل لا يكون
فاعلا فاذا ان هو الصورة وهي اما ان يكون على الهيول او واسطة او الله او جوعلة والاولان باطلان
لما مر في ادن شريكة لسبب اصل كون مجموعهما على الهيول قال الفاضل الشارح فلا نقاوت
بين الكلام في الفلكيات والعنصرين الا بشئ واحد هو ان يبين في العنصرين ان الهيول ليست
من المحتاج اليه بان قلنا ان الصورة اذا اتزول يجب ان يعقبها بدل لم يعقب البدل فمما لا بد منها
بالبدل وهذا لا يتصور في الفلكيات بل يبينها بان العاقل لا يكون فاعلا وهذا البيان كان عاما لها
الا ان الشرح لما لم يذكر في العنصرين هذا البيان العام واقتصر على البيان الخاص برها لم
بالقطعة منها في معرفة ان حال فيهما واحد **وقول** ويتفاوت حال فيهما ايضا بشئ
اخر وهو ان استعداد الهيول لقبول الصور في الفلكيات لان لها استعدادا من غير
وفي العنصرين غير لازم لها بل استعداد من الاحوال المختلفة المتحددة الخارجية الان بيان
الحال فيهما لا يختلف بهذا التفاوت **تبيينه** الجسم ينتهي ببسطة وهو قطعة والبسطة
ينتهي بخطه وهو قطعة والخط ينتهي بنقطته وهي قطعة **في** الكميات المتصلة القارة ثلثة
انواع الجسم التعليمي والبسيط وهو السطح والخط ويتصل بها في النسبة نوع اخر
من غير جنسها وهو النقطة فالجسم هو مقدار ذو وضع له ابعاد ثلثة والبسيط هو
مقدار ذو وضع له بعدان فقط والخط مقدار ذو وضع هو طول بلا عرض والنقطة هي
ذات وضع لا جوارها والصورة الجسمية لذاتها تستلزم الجسم التعليمي ولذلك رتبنا اثباته
اعدهما بالآخر كما مر والجسم التعليمي يستلزم البسيط والسطح والخط والخط
النقطة لا لذاتها بل باعتبار التماسي ولذلك انصرفت لمباحث المقادير بمباحث الاجسام
ولما كانت مباحث الجسم التعليمي داخل في مباحث الماضية بالعرض وبقيت المباحث
الباقية فاورد هذا الفصل بعد ذلك المباحث متملا عليها **واعلم** ان الجسم في قوله
الجسم ينتهي ببسطة هو التعليمي لانه بالذات مجرد عن البسيط والجسم الطبيعي لها
يصير معروضه بنقطة وسط التعليمي

الكميات المتصلة القارة
المراد من الوضع الموضع في المكان
المراد من الخط نسبة في الارتفاع
المراد من الوضع الموضع في المكان
المراد من الوضع الموضع في المكان

وفاقة

وقد افاد بقوله الجسم ينتهي ببسطة اثبات اوله وكيفية لروحه للجسم بانها اوله لان
انتهى الشئ انما يكون عندا نقطتا امتداده الاخذ في جهة با واما كل الجسم ذاتا امتدادا
ثلثة وانتهى الواحد منها في جهة من حيث هو واحد يقتضي بقا الاثنين الباقيين فاذا ان
الجسم ينتهي بهما من شانه ان يكون ذا امتدادين فقط وهو المسمى بالبسيط وهكذا القول
انتهى البسيط بالخط واما الخط فهو امتداد واحد مجرد عن الاخرين فهو منهي بالامتداد
امتداده املا ويكون ذا وضع لان هذه المقادير ذاتا واضحا فيها بانها كذلك والشئ ذو الوضوح
الذي لا امتداد له اصلا هو النقطة والخط ينتهي بالنقطة وهي ليست مقدار العدم الامتداد
فيها قال الفاضل الشارح وانما لم يقل نهاية الجسم هو البسيط بل قال ينتهي ببسطة
لان البسيط حكمه والنهاية من المضاف المشهور فانها نهاية لذات النهاية **واعلم**
التحقيق يقتضي ان هناك ثلثة لمور او لها ماهية السطح الذي هو المقدار المتصل والبعدين
وانتهى عدم الجسم بعني تقاؤه وانقطاعه وانتهائه لا العدم المطلق وثالثها اضافته عما
الاجسام وانما يستدل على ثبوت الاول للجسم بثبوت الثاني له اذ هو مقارن ومستمزم
للاول ولما الثالث فاذا اعتبر عروضة للاول كان المجموع سطحا مضافا الى ذي السطح واما
لغير عروضة لثاني كان نهاية مضافة الى ذي النهاية **قول** والجسم يلزمه السطح
لان حيث تقوم جسميته بل من حيث يلزمه التماسي بعد كونه جسما فلا كونه ذا سطح
ولا كونه متاهيا امر يدخل في تصور جسمها ولذلك قد يمكن قوما ان يتصوروا اجساما غير
متاهة الى ان يبين لهم امتناع ما يتصورونه **في** قال الفاضل الشارح مراده ان السطح
والسطح ليسا جوتين لماهية الجسم لا مكان امكان تصور الجسم عن تصورهما حين تصور
جسم غير متاه والشئ لا يتصور الا بعد تصور اجزائه ثم اعتبر عرض عليه باننا نتصور
الجسم ونحتاج في معرفة تاليقه من الهيول والصورة الى الحجة ولم يكن ذلكا لا لكون تصور
قبل معرفتها انما تكتسب بالرسوم وبعد معرفتها انما تكتسب بمجرد شتملة عليها
او لكون تصور الشئ غير مقتضى لتصور اجزائه وكيفما دارت القضية فلم لا يجوز
مثله في السطح والتماهي **اقول** والجواب عنه ان اجزاء الشئ في العقل اعني الجسم
والفصل غير اجزائه في الوجود اعني

فانما لا يتصور اجزاء الجسم في العقل
فانما لا يتصور اجزاء الجسم في العقل

مقدار

اجزاء الشئ في العقل
اجزاء الشئ في العقل

الصورة والمادة والجسم يتصور باجزائه العقلية ويطلب بحجة اجتزائه الوجود
 وان كانت الادلة بالهوية شاملة على الاخيرة فان الابعاد الماخوذة وحتا الجسم يدل
 على صورته والقبول الماخوذ فيه يدل على مادته والسطح والتأهي لا يعمل جزئين
 عقليتين اذ هما ليسا بمحمولين على الجسم فبين السطح انهما ليسا بجزئين في الوجود
 وذلك لان السطح يلزم الجسم بسبب التأهي المتعلق بطرفه واجتزاء لا يكون كذلك لعم
 ان يتصور كون ذي السطح وذي التأهي جزئين عقليتين لكونهما محمولين عليه فبين
 انهما ايضا ليسا كذلك لان كمال تصورهما عن تصورهما واعلم ان الشيء كما يتقوم بجزءه
 العقلي وجزءه الوجودي فقد يتقوم بعلمته كالمادة بالصورة وحصّة النوع من الجنس
 بالفصل والجسم لا يقوم بالسطح بل هو احد من هذه المعاني اتم الاولين فلما متروا اما الاخير
 فلما سياتى وهو ان السطح لا يفعل الجسم وقال ايضا معترض على قوله من حيث يلزمه
 التأهي انه مشعر بان السطح يلزم الجسم بواسطه التأهي وهو يقتضي ان يكون عرض
 التأهي للجسم قبل عرض السطح له وهذا باطل لاننا بينا ان النهاية اضافة عارضة للسطح
 والعارض متأخر عن المعروض فكيف يكون عرض النهاية للجسم قبل عرض السطح له ثم قال
 ويمكن ان يجاب بان النهاية المتأخّرة عن السطح يمكن ان يكون سببا لثبوت السطح للجسم كما لا
 في برهان العلم اذا كان معلولا لا كبر وعلته لثبوته لا كبر واقول اما قوله النهاية متأخّرة
 للسطح يقتضي كون النهاية من المضاف الحقيقي وهو ناقض لحكمه عن قريب بانها من المضاف المشهور
 فلعله نسي ذلك ثم انه ان اخذ النهاية تارة مع السطح وجعلها بذلك الاعتبار مشهورة وتارة
 مفردة وجعلها كذلك الاعتبار حقيقية فكيف ساع له ان يجعل اضافة العارض الى معروضه
 سببا لعروض ذلك العارض للمعروض فان ملك الاضافة لا تعقل الابعاد العروضا فانظر الى هذا
 الرجل الفاضل كيف يخبط في كلامه ولا يلبس الى اين يذهب ومتحققناه من قبل وهو ان الانقطاع
 يعرض لامتداد الجسم او لا ثم السطح يلزم ذلك الانقطاع ثانيا ثم يعرض لها الاضافة باعتبار
 يدل لهمة الشبهة قوله واما السطح كسطح الكرة من غير اعتبار حركته او قطع
 في وجوده ولا خطا واما المخور والعطبان والمنطقة فما يقتضيه عند الحركة والخط كخط الارض
 فقد يوجد ولا نقطة

کونہا

فانظر الى هذا الرجل في خطه كلامه
التي لا يدرى ولا ياتي ان يذهب
الى الساية

لزم الخط السطح والنقطة المحيطة ايضا بواسطة الشاه فانها لا يعرضان لهما مع عدم التناهي
ويجب ان يعرفوا ولا الالفاظ التي استعمالها في هذا الموضع فنقول الكرة جسم محيط به سطح
واحد في داخله نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة منها الى ذلك السطح متساوية والارتفاع
سوى محيط به خط واحد في داخله نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة منها الى ذلك
الخط متساوية والنقطة تسمى مركزها والخط المستقيم المار بالمركز المنتهى في الجانبين
قطرهما وادى طبع الدائرة سطح مستوي حدث فصل مشترك بين السطحين هو محيط
دائرة على سطح واحد اذ فرضت الكرة متحركة حركة وضعية مستديرة حدثت عليها نقطة
لا يتحركان قطباها وقطر بينهما هو المحور ومنطقة هي اعظم الدوائر على سطح الكرة التي
تساوي ابعاد جميع النقط المفروضة عليها من القطبين وقد بين من ذلك ان الخط والنقطة
ما يعرضان للكرة باعتبار احدهما من اما القطع ولما الحركة قوله واما المركز فعندما
يتقاطع اقطار وعند حركته يتاوى بالعرض وقبل ذلك فوجود نقطة في الوسط كوجود نقطة
في الثلثين دوائر فالإيتناهي فانه لا وسط ولا سائر مفاصل الاجزاء في المقادير الا بعد وقوعها
ليس بواجب فيها من حركة او تجزئة واذا سمعت في تحديد الدائرة وفي داخلها نقطة فعندها
يتأتى ان يفرض بينها نقطة كما يقولون الجسم هو المنقسم في جميع الاقطار ومعناه يتأتى قسمته
في مركزها لا يصير مركزها موجودا فيها الا باحد ثلاثة اسال احدها التقاطع
والثاني الحركة والثالث الفرض وان تقاطع الاقطار انما يكون على نقطة هي المركز وحركة
الدائرة انما تقتضي سكون نقطة فاصلة بين حركتي في الجهات المختلفة هي المركز واما الفرض
فظاهره اما قبل عروض هذه الامور فوجود مركزي وسط الدائرة كوجود نقطة في
لحمها اي كان موضع النقطة في الثلثين متعين بالقوة قبل الفرض على وجه لا يمكن وقوعها
بعد الفرض في غير ذلك الموضع فكذلك حال المركز ثم ذكر ان وقوع الفصل في المقادير
انما يكون بالقوة فقط ولا يخرج الى الفعل الانسب الاعراض او الفرض كما ذكره مرارا
والعاضل السارح لاشك ان لمكان حصول هذه النقطة حاصل في الدائرة بالفعل
قبل النقاط والحركة والفرض ثم ان المركز غير ممكن الحصول الا في موضع معين وهذا
الامكان يوجب امتياز ذلك الموضع عن سائر

کراہ
دایرہ
مرکز
قطر

قطر محیط

讀

مطوقه

خداوند

الكتاب

سان رفع
النقض

عن سائر المواضع فاذن مركز الدائرة موجود قبل هذه الاحوال وهكذا القول في سائر
النقط فاذن تكون النقطة الغير المتناهية موجودة بالفعل ويلزم من ذلك الانقسام الغير
المتناهي بالفعل او القول بان اختلاف الاعراض لا يوجب الانقسام فاذن الحركة ايضا لا توجب
الانقسام والجواب **ان هذا كذا فرض** والفرض لا يرتفع برفع اسمه مع ثبوت معناه بل يرتفع
بان لا يفرض والدائرة ان لم يفرض فيها شيء لم يلزمها شيء ما ذكره وهذا الحكم لا يختص بالدائرة بل بالخط
الواحد المتناهي له منتصف ونصفه منتصف وهلم جرا وهي مماثلة في نفسها عن سائر اجزاء
الخط الا انها تمتاز بالفرض ولا ترتفع بان نقول بانها لارنية وان لم تفرض لان تصور المنتصف فرض
فضلا عن التلطف به قوله وانت تعلم من هذا ان الجسم قبل السطح في الوجود والسطح قبل
الخط والخط قبل النقطة وقد حقق هذا اهل التحصيل واما الذي يقال بالعكس من هذا ان النقطة
الحركة بالفعل الخط ثم الخط السطح ثم السطح الجسم فهو للتفهيم والتصوير والقبيل
الان يرى ان النقطة اذا فرضت متحركة فقد فرض لها ما يتحرك فيه وهو مقدار ما حط
او سطح فكيف يتكون ذلك بعد حركتها **فان ادعينا ان هذه الامور كيف ترتب في**
الوجود ان الذي يقال خلافه لتفهيم المستدعين شيء غير حقيقي بل هو تخيلي فقط والقائه
الكتاب غنية عن الشرح تنبيه ما سهل ما ياتي لك تأمل ان الابعاد الجسمانية
متماثلة عن الداخل وانه لا يتفقد جسم في جسم واقف له غير متنج وان ذلك الابعاد
لا للهوى ولا لسائر الصور والاعراض **فترديد بيان امتناع تراخل الابعاد الجسمانية**
وكانه يدعى كون هذا الحكم اوليا وهذه المسئلة وما بعدها من الطبيعيات بخلاف المسائل
المعدية واما اورد هذه المسئلة مبنيا لعلها ما المقادير وليتأتى الخلا عليها والاستناد
بان الجسم لا يتفقد في جسم واقف له غير متنج عند تكثير الاستقراء الذي اكتسبت النفس
هذا الحكم الاول في مبادئ التعلم به وبما مثاله فان من يتوقف فلا هذه عند حكم اول تنبيه
عليه بالاستقراء وكذلك قوله ان ذلك الابعاد لا للهوى ولا لسائر الصور والاعراض
فانه ايها تنبيه على ان الهوى وسائر الصور والاعراض لاحصة لها في العظم الا بالعرض
والابعاد الجسمانية من المحصورة بالعظم بالذات ولا شك في ان عظمين كجسمان وهما اعظم
من احدهما فان الكل اعظم من جزوه

عظم الابعاد

نقطة

حكم الخطوط

الخلا

والقول بالداخل يقتضي كون الكل مساويا لجزؤه واعلم ان النقطة لاحصة لها في العظم
لذلك لا تمنع عن الاجتماع الرابع للاسباب الوضعية على سبيل الاتحاد والخطوط حكمها من
حيث الطول حكم الاجسام ومن حيث العرض والعرض حكم النقطة والسطوح ايضا حكمها من حيث
الطول والعرض حكم الاجسام ومن حيث العرض حكم النقطة ولذلك ينطبق الخطوط والسطوح بعضها
على بعض حيث يرتفع عنها الامتياز الوضعية فمن حكم بان هذا الحكم ثبت تركب منه المقادير باسرها
ينبغي ان يقول من حيث هي مقادير **اشارة** انك تجد الاجسام في اوضاعها تارة متلاقية
وتارة متباعدة وتارة متقاربة وقد تجدها في اوضاعها تارة بحيث يسع ما بينها اجساما
محدودة كالغزوة وتارة لا يصغر فبين ان الاجسام المتغيرة المتلاقية كما ان لها اوضاعا مختلفة
حكمها ابعاد مختلفة الاحتمال بعدد اوضاعها وتغير ما تقع فيها الخواص فاذن كان بينها خلا
غير لجسام وامكن ذلك فهو ايضا بقدر ما لا شيء محض وان كان لجسم
يزيد ابطال الخلا والقاتلون به فرقان فرقة ترفع الشيء محض وفرقة ترفع انما بعد تمتد في جمع
للها من شأن ان يغلفا الاجسام بالحصول فيه ويكون كما ناله قال الفاضل السارح
يعني بالخلا ان توجد جسمان لا يتلاقيان ولا يوجد بينهما ما يلاقى واحدهما واقول **هذا تعريف**
للخلا الذي يكون من الاجسام وهو الذي يسمى بقدر ما يقطر او لا يتناول الذي لا يتناهي والشيخ قد ابطال
هذا الفصل بذهب الفرقة الاولى بان فرض فيه اجساما مختلفة ابعادا ما بينها يتقدر الخلا
الواقع بينهما فان اللا شيء المحض لا يمكن ان يتقدر بشي اصله بين ان الخلا الذي يقع بين تلك الاجسام
قابل للمساواة واللامساواة والتقدير وانه تجزئ على الحدود المشتركة واصاف الى ذلك مقدمة
ومر ان كلما كان ذلك فهو اما كمن مثل عن البعد المقارن واما ذكره مثل عن الجسم واما كان
الخلا عندهم ليس بجسم فهو بعد مقداري ليس لاشيا محضا كما رعت الفرقة الاولى وان كان
لاجساما كما رعت الفرقة الثانية **تنبيه** واذ قد تبين ان البعد المتصل لا يقوم بلا
ماهية وتبين ان الابعاد الحجمية لا تدخل لاجل بعديتها ولا وجود لغزاة هو بعد مشرف
فان اسلك الاجسام في حركتها حتى عنها ما بينها ولم يثبت لها بعد مطلق فلا خلا
يزيد ابطال المذهب الثاني واما ابطاله بوجهين وذلك كما ضافة مقدمتين ما تقدم
بيانه الى الحكم الذي ثبت في الفصل المتقدم

احدهما ان البعد المتصل لا يقوم بالمادة وهو ما يتبين في باب اثبات الحيول والثانية ان الابعاد
 الجسمية لا تتدخل وهو ما ذكره في فصل مفرد فاذا اضاف الاول الى الحكم المذكور صار
 هكذا الخ لا بعد متصل والبعد المتصل ذو مادة فالحلا بعد ذو مادة فهو اذن ليس بعدا ههنا
 على ما يقولون وعبر عن ذلك بقوله فلا وجود لفراغ هو بعد مفرق واذا اضاف الثانية اليه صار
 هكذا الخ لا بعد متصل والبعد المتصل شئ عند ساو كما جسم اليه والحلا يتشئ عند ساو كالجسم
 اليه ولا يثبت له فهو اذن ليس بعدا مفطورا من شأنه ان يكون كمالا للجسم على ما يقولون وعبر
 عن ذلك بقوله واذا سلكت الاجسام في حركتها شئ عنهما ما بينهما اي من الخلا ولم يثبت
 لها اي الاجسام بعد مفطور ثم اتبع من اجمع قوله فلا خلا وانما وسم الفصل بالتنبيه
 لانه لم يستعمل فيه معدومين قبله اشارة ولقد تناسب ما نحن مشغولون به
 الكلام في المعنى الذي يسمى جهة مثل قولنا يتحرك كذا في جهة كذا دون جهة كذا ومن العلوم
 انها لو لم يكن وجود كان من المحال ان يكون مقصد المتحرك وكيف يقع الاشارة نحو لاشئ فيبين
 ان للجهة وجودا هـ يريد بيان اثبات الجهات والجهة هي التي يمكن ان يقصرها المتحرك
 الاثني على الاستقامة او الاشارة الحسية في سمتها ووجه المناسبة انها كما ستحقق ثبات
 الامتدادات قال الفاضل السارح المناسبة من وجهين احدهما ان الخلا لا يظن انه
 مكان والجهة مناسبة للكان والثاني انها امر يعرض للنهايات والاطراف كالخط والسطح
 فهي تناسبها واستدل الشيخ على وجودها بقياسين احدهما ان الجهة مقصد المتحرك
 والمتحرك لا يقصر ما ليس بوجوده والثاني ان الجهة تيسر اليها وما يشار اليه فهو موجود
 اشارة اسلم انه لما كانتا جهة فواقع حوة الحركة لم تكن من المعقولات التي لا وضع لها
 فيجب ان تكون اجهات بوضعها يتناولها الاشارة هـ يريد بيان ان الجهات دون
 اوضاع وليس من المعقولات المجردة التي لا وضع لها وبينه بقياسين يشارك القياس
 الاول من القياسين المذكورين في الصغرى وهو ان الجهة مقصد المتحرك والمتحرك لا يقصر
 ما لا وضع له ثم بين بهذا القياس ان صغرى القياس الثاني من المذكورين وان كان يتنا
 حسب التصديق فان لم يثبت في نفس الامر موقوفة على هذا القياس اشارة لما كانت
 اجهات ذات وضع في البين ان وضعها

البعد
 المفطور

جهة

في امتدادها خذ الاشارة والحركة ولو كان وضعها خارجا عن ذلك لكانت ليستا اليها
 اما ان تكون بنفسية في ذلك الامتداد او غير بنفسية فان كانت بنفسية فاذا وصل المتحرك الى
 ما يفرض لها اقرب الجزيين من المتحرك ولم يقف لم يحل اما ان يقال انه يتحرك بعدا الى الجهة او يقال
 يتحرك عن الجهة فان كان يتحرك بعدا الى الجهة فاجهته واما المنقسم وان كان يتحرك عن الجهة فواصل
 اليه هو الجهة لا جهة فيبين ان الجهة حد في ذلك الامتداد غير منقسم فهو طرف
 للامتداد وجهة للمتحرك فيجب الان ان يعلم كيف يتجدد الامتداد ان اطرافه بالطبع وما اسباب
 ذلك وتعرف احوال الحركات الطبيعية هـ يريد بيان ماهية الجهة وانما اخبره الى هذا
 الموضوع لان من الواجب تقديم العملية على بيان الحقيقة فيبين ان الامتداد موجودا ثم يبين ان وجودها
 على انما الوجود ثم قصد بيان ماهية وهي على ما حققه طرف الامتداد غير منقسم وكما
 تحدد ذلك بوجوب تناهي الامتداد ان فطرف الامتداد بالنسبة الى الامتداد نهاية وطرف
 وبالنسبة الى الحركة والاشارة جهة ولما قيل ان يقول انه سم الحركة لاخذة نحو شئ ذي
 وضع الحركة اليد وحركة عنه اي حركة قريب وحركة بعيد وهذه القسمة حاصرة
 بالقياس الى ما لا ينقسم في جهة الحركة اما بالقياس الى ما ينقسم فيها فقير حاصرة لان هناك
 قد يكون قسم آخر وهو الحركة فيه دايما اقسمة لا تنقطع بالقياس الى ما لا ينقسم في بيان ان
 الشئ غير منقسم مصادرة على المطلوب والجواب ان الحركة في الشئ المنقسم لا محالة تكون لمانع
 جهة وانما الى جهة ويعود التساوي الاول ان ولا انفاز ان يكون جهة الحركة هي المسانة
 التي تقطع بالحركة وهو محال فاذا ان القسمة حاصرة وهم وتنبيه لعل
 نقول ليس من شروط ما اليها الحركة ان يوجد فقد يتحرك المستحيل من السواد الى البياض
 ولم يوجد بعد البياض فان اختلف هذا في وجهك فاعلم ان الامر من بينهما فرق وايضا ما تشكك
 به غير ضائر في العرض لما الفرق فلان المتحرك الى الجهة ليس يجعل اجهة ما يوحى بحصول
 ذاته بالحركة بل ما شئ يلوغها او اقرب منه بالحركة ولا يجعل له امتدادا بالحركة حالا
 من الوجود والعدم لم يكن وقتا بالحركة واما الاخر فلان الجهة لو كانت تجعل بالحركة
 لها وجود كان وجودها وجود ذي وضع ليس وجود يعقل لا وضع له وذلك عرضا
 على ان الحق هو الفرق وعليه بناء ما قبله

البعد
 المفطور

جهة

في امتدادها

في امتدادها

لهذا فنحن نرى الكلام في التوهم هو شك في كبرى القياسين الذين يشتبهان وجود الوجه
وهي قولنا المتحرك لا يقصد ما ليس بوجوده ونقرر الشك ان حركة الاستحالة هي
التي في الكيف مثلا لكثرة من السواد الى البياض انما يقصد ما ليس بوجوده فاذن ينقص
كلية الكبرى ولجاء عنه بشيئين احدهما جعل الكبرى اخص مما كانت وهو ان يقال المتحرك
في الاين لا يقصد ما ليس بوجوده فان معنى يحصل المقصود وهذا هو الفرق والثاني التزام
الشكل لان الشكل غير قاض في المطلوب وذلك لان الجهة التي تحصل بالحركة في الجهة تكون موجودة
فان وضع وهو مطلقا فانما سألنا الان ثبت كون الجهة موجودة ذات وضع وهذا
الجواب جدي غير برهاني وكذا قال على ان الحق هو الفرق

النظام الثاني في الجهات واجسامها الاولى والثانية

الاجسام تنقسم باعتبار الجهات الى ما يقدم عليها ويخلفها وهو اجسامها الاولى والثانية
لا يقدم عليها بل يحمل عليها وهو اجسامها الثالثة **اشارة** اعلم ان الناس يشيرون
الى جهات لا يتبدل مثل جهات الفوق والسفل ويشيرون الى جهات تتبدل بالفرض مثل
اليمين واليسار فيما يلينا ومثل ما يشبه ذلك فكله عما يكون بالفرض اما الواقع بالطبع
محدد لم يمت فلا يتبدل كيف كان ذلك **هـ** يريد بيان اثبات جسم يحدد الجهات محيط بالاجسام
ذوات الجهة فنقول قبل الخوض في تقرير ذلك لما كانت الامتدادات التي تتوحد على
ويقوم بعضها على بعض على واما قوائم اعني ابعاد الجسم بله لا غير وكان لكل امتداد
طرفان كانت الجهات بهذا الاعتبار ستا اثنتان منها طرفا الامتداد الطولي ويسميهما
الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت الفوق منها ما يلي رأسه
بحسب الطبع والتحت ما يقابله واثنتان طرفا الامتداد العرضي ويسميهما عرض قامته
اليمين واليسار ما يلي اقوى جانبتيه بحسب الغلب واليسار ما يقابله واثنتان
طرفا الامتداد الباقى ويسميهما باعتبار خنق قامته بالقدم والجلف القدم ما يلي وجهه
والجلف ما يقابله ثم يستعملها في سائر الحيوانات والاجسام حتى الفلك على هذا
النسق وهذا باعتبار ما هو واجب وهو قيام بعض الامتدادات على بعض فاما ان لم
يعتبر ذلك كانت الجهات التي هي اطراف

خط

محدد لم يمت

الامتدادات غير متناهية بحسب المكان لرضها في جسم واحد بالقياس الى نقطة واحدة
قال الفاضل الشارح الحكم بان الجهات ست مشهور وليس يحق فان الكثرة لجهة لها الفعل
ولها جهات لا يتناهي بالقوة **اقول** وهذا صحيح ثم قال يحاز بالبعض المتقدمين ولما
المطلعات فعدد جهاتها عدد حدودها النقطية والخطية والسطحية ان تميزا كل جهة
او مثل عدد الخطية والسطحية ان لم يعتبرا النقطية **اقول** هذه تسمية بخلاف
ما تقرر فيما مر فان المقرره ان الجهات طرق الامتداد واضلاع المثلث ليست اطرافا
لا امتدادات بل امتدادات هي اطراف السطح ولتنرجع الى المقصود فنقول الجهات الست تنقسم
الى ما لا يتبدل بالفرض وهو الفوق والسفل والى ما يتبدل به وهو الاربعة الباقية وذلك لان
الموجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قد ابدى والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله
ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع فصار ما كان قد ابدى خلفه وما كان يمينه شماله وبالعكس
فهذه تتبدل بالفرض وليس الفرق كذلك فان العالم لو صار منكوسا لايصير ما يلي راسه فوقا
وما يلي رجليه تحت ما يلي راسه من تحت ورجليه من فوق وكان الفوق والتحت بجائهما والفاضل
الشارح جعل الفرض هو ان يصير بجانب القوى ضعيفا والضعيف قويا يعني اليمين شمالا
والشمال يميننا وهكذا في القدم والحلف والاول فرض وانع **قال** ايضا
الفوق والسفل يتبدلان بالفرض ان جعل الاعتبار بالرأس والقدم فان مقام شخصين على طرفي
قطر الارض يقتضي ان يكون ما يلي راس احد سما يلي قدم الآخر ولا يتبدلان ان جعل الاعتبار
ما يقرب من السماء وما يقابله **اقول** ليس المراد من اعتبار الرأس ما يلي راس الشخص وقربه
فاننا بينا ان ذلك يتبدل بالانكاس بل المراد ما يلي الرأس والقدم بالطبع وعلى هذا لا يكون
الطرفان من قطر الارض هو الذي يلي القدم بالطبع **وقيل** ايضا قوله ومثل ما يشبهه
ذلك بالفلك الذي يسمي بجانب الشرقي منه يميننا وبالجانب الغربي منه شمالا تشيها
بالانسان الذي يسمي جانبه الذي يظهر منه قوة حركته يميننا ويحتمل ان يفسر ذلك
بالقدم والحلف لانه ذكروا الفوق والسفل واليمين والشمال ولم يدكروها وهما شبهان
اليمين والشمال لئلا يفسر بالفرض الا ان الشيخ لما قيد اليمين والشمال بقوله فيما يلينا
فتفسير قوله وما يشبهه ذلك

انما يقال في

اضلاع المثلث

في السور

بالفلك اولى لان تصاف الفلك بذلك انما يكون بسبب تشبيه الانسان واما الاربعه الباقية
للفلك على وجه التشبيه المذكور فوسط سائرته يشبه قدومه وما يقابلها خلفه واحد
وطيه علوه والاخر سفله وذلك لا يتصور فيه فائدة ثم لما بين الشيخ قسمة الجهات
الى ما بالطلع وما بالعرض قال فلنعد عما بالعرض في فلتنا وزعده فان الامور الفرضية لا
تتصبط **قول** من المحال ان يتعين وضع الجهة في خلا او ملاء متشابهة فانه ليس احد
من المتشابهة اولى بان يجعل جهة مخالفة لجهة اخرى من غير وجه ادن ان يقع بشئ خارج عنه
ولما محالة انه يكون جسما او جسمانيا والمجرد الواحد من حيث هو كذلك فانما يفترض منه
حد واحد ان افترض وهو ما يليه وفي كل امتداد يحصل جهتان وهما طرفان وعلى ان الجهان
التي في الطبع فوق واسفل وهما شتان فالحد اذا نال يقع بجسم واحد من حيث كونه واحدا
واما ان يقع بجسمين والحد بجسمين اما ان يكون احدهما محيط والاخر محيط به او يكون
وضع الجسمين متباينين اذا كان احدهما محيطا والاخر محيطا به دخل المحيط به في ذلك لما يتر
بالعرض وذلك لان المحيط وحدة يتحد طرفي الامتداد بالقرب الذي يتحد باحاطته والبعد الذي يتحد
لمركزه سواء كان حشو او خارجا عنه خلا او ملاء اذا كان على الوجه الاخر يتحد به جهة
القرب واما جهة البعد فلم يجب ان يتحد به لان البعد عنه ليس جسمان يكون ^{محدودا} متباينين
ما لم يكن محيطا ولم يكن الثاني اولى بان يقع منه في محاذة دون اخرى فكذلك لا مانع يجب ان يكون له
معونة في تقرب الجهة وتكون جسمانيا ويدور الكلام عند فرضه واعتباره وضعه من البين ان
الجهة تتحد بغيرها انما يتم بجسم واحد لكن ليس لانه على طبيعة كيف اتفق بل من حيث هو محال
بما هو جهة لتجريد من متقابلين وما لم يكن الجسم محيطا يتحد به القرب ولم يتحد ما يقابلها
تقرر البرهان محاذة ما في الكتاب ان يقول قد ثبت ان الجهتين ان وضع فوجهان المتقابلان
بالطلع يكون تعيين وضعهما اما في شئ متشابه خلا كان او ملاء او في شئ مختلف الاول محال لعدم
اولوية بعض الحدود للفرصة فيه بان يكون جهة من سائرهما ولو كان الحدود فيها بالعرض
وغير متشابهة ويكون الجهتين بالطلع اثنتين فحسب فاذن الثاني حق وهو ان يكون
ذلك البعدين بشئ مختلف خارج ما يشابه وذلك الشئ لا محالة يكون جسما او جسمانيا لوجوب
كونه ذا وضع فهو الجسم والحد

١١٨
بحد الجهتين معا او جهتان يتحد كل منهما واحدة منهما والجسم الواحد يكون محاذيا اما من حيث
هو الحد او لا من حيث هو واحد فجهة اقسام ثلثة اما الجسم الواحد من حيث هو جسم واحد لا يمكن
ان يكون محاذيا لان كل امتداد فله جهتان متطافاه وذلك لوجوب تنافيه كما مر وكذا الثاني بالطلع
فانما المتطافاه امتدادا فالمحد يجب ان يتحد جهتين معا والجسم الواحد من حيث هو واحد ان
حد ما يليه بالقرب فلا يمكن ان يتحد ما يقابلها لان البعد عنه ليس مجرد واذ ابطال هذا القسم بقي ان يكون
المحد اما جسما واحدا لا من حيث هو واحد واما جسمين ثم نقول وهذا الثاني ايضا باطل لان الحد
لجسمين لا محلو اما ان يكون على مثل احاطة احدهما بالاخر او على مثل المباينة والاول يفتقر دخول
المحاط في التحديد بالعرض لان المحيط وحدة كاف في تحديد امتدادين بالقرب الذي يتحد باحاطته
وبالعقد الذي يتحد بالبعد حيث من محيطه وهو مركزه فهذا القسم راجع الى ما كان المحدد جسما واحدا
لان حيث هو واحد واما القسم الاخر وهو ان يكون بالمباينة فانه باطل لوجوب حد من ان يكون كل
واحد من الجسمين لا يتحد به الا بالقرب منه ولا يتحد بالبعد عنه فاذن لا يتحد الجهتان معا بكل واحد
منهما ولذا ان الحد يجب ان يتحد جهتين معا والثاني ان لكل واحد منهما جهتان لانتهاه في حسب
فرض الامتدادات الخارجية منه ووقع الاخر منه في جهة من تلك الجهات وعلى بعد معين منه
دون سائر الابعاد الممكنة ليس اولى من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد اخر مما يمكن فان الوقوع
لكل جهة على كل بعد من ذلك ممكن بحسب العقل وان امتنع فلان مؤثر في التحديد وهو ايضا يجب
ان يكون جسمانيا ذا وضع والكلام في وقوعه في جهات هذين دون بعض وعلى بعد معين منهما كالكلام
فيهما فان علل هذين صار دورا لا يتسلل لما بطل هذا القسم ثبت ان تحديد الجهة يتم لجسم
واحد لا من حيث هو واحد ولا على اي وجه يتفق بل من حيث الاحاطة وهي كمال الموجبة
لتحديد من متقابلين كما مر فاذن المحدد للجهات جسم واحد محيط بالاجسام ذوات البسطة
اشارة كل جسم من شأنه ان يفارق موضعه الطبيعي ويعاوده يكون موضع الطبيعي
تحدد للجهة لانه بل له لانه قد يفارقه ويرجع اليه وهو في كالتين وجهة فيجب ان يكون
محدد جهة موضع الطبيعي بسبب جسم غيره هو علما هو قبل هذا المفارق او معه فقط
لذلك الجسم لا يقدم في رتبة الوجود على هذا بعلة او صيرب اخر ^{او غير} هو يربط مسمع
الحركة المستقيمة على تحديد الجهتين

على الاجسام التي يجوز تلك الحركة وتغيره ان كل جسم له موضع طبيعي فلا يجوز ان لا يكون من شأنه مفارقة موضعه معاودة اليه ولما ان يكون من شأنه ذلك والاول هو الذي لا يجوز احركه لا لانيته عليه والثاني هو الذي يجوز عليه وتكون مفارقة موضعه بالقسر ومعاودة اليه بالطبع ويكون هو في الحالتين ذات جهة يتحرك فيها لا محالة ومثل هذا الجسم لا يجوز ان يتحدد به جهة موضعه الطبيعي لان جهته محددة عند وجوده فيه وعند لا وجوده بل يكون متحركة لاجله حتى يصح منه ان يخرج عنه مفارقا ويطلبه معاودا ويجب ان يكون ذلك التحديد سبب جسم اخر فكل الجسم الاخر هو علة لجهة هذا الجسم الذي يفارق الموضع ويعاود وهذا الجسم لا يوجد متقدما على الجهة لانه لا يتصور ان يكون متحركا في جهة حالتي المفارقة والمعاودة والجهة لم توجد بعد فهو اما متاخر عن الجهة واما مع الجهة معاوية الانكسار عنها وان الجسم الذي هو علة الجهة متقدم على هذا الجسم لانه متقدم على ما يتقدمه او على ما لا يتاخر عنه فما هو معه اعني الجهة المتقدم على المتقدم متقدم وعلى المتأخر ايضا متقدم كما متربته في بيان ان الصورة ليست علة للهوى فهو متقدم على الاطلاق يصير من التقدم اما بالقلية او بالطبع فهذا اما في الكمال فظهر منه ان الجسم المحدد للجهات لا يجوز ان يفارق موضعه فلا يصح منه احركه لا لانيته فان قيل لو قال الشيخ محدود للجهات لا يجوز عليه الحركة لان الحركة تتحد في جهة والجهة انما تتحدد به لكيفية في تعيين الحركة بان يكون من الموضع الطبيعي واليه قلنا الجهات لا تمايز الا يكون بعضها طبيعيا لبعض الاجسام وبعضها غير طبيعي والحاجة الى اثبات المحدد بهو تمايز الجهات بالطبع لا لاثباتها كفنكان والا كان البرهان على تناهي الاستدراك كافيا في اثبات الجهات التي هي مقاطع للاستدراكات وانما لهذا السبب خص بالطبع من الجهات بالنظر وتجاوزا بالفرض ولعل ان تقدم محدود للجهات على ذوات الجهة يجوز ان يكون بالعلية لان حيث كون ذوات الجهة لجساما فان الجسم لا يجوز ان يكون علة لعلية لجسم اخر كما يحكي بيانه بل من حيث هي ذوات جهات اعني يكون علة لهذا الوصف اللانتم لها ويجوز ان يكون بالطبع فان رفع المحدد من حيث هو محدود بوجوب رفع ذوات الجهة من حيث لا يتصلح الجهة ورفع ذوات الجهة لا يوجب رفع المحدد من حيث هو محدود ولهذا لم يجوز السطح منها بالحد السماوي

علم جواز الجسم عند فاعله الجسم الخسر

وايضام يذكر الشيخ ان وجود الجهة بعد استتاع تأخره عن وجود الاجسام ذوات الجهة هل يجوز ان يكون متقدما عليه لم لا ود كذا الفاضل الخارج ان لا يلق بما ذكره في النمط السادس بيان ان الحوى ليس علة للحوى انه لا يجوز ذلك لان عدم الحلا مقارن لذوات الجهة فان تأخر وجودها عن وجود الجهة تأخر ايضا عدم انحلالها والمتاخر عن الشيء ما كان معه فاذن عدم انحلاله يمكن مع وجود الجهة لا لوجبه بل من كونه حلا لمكان في ذاته متغايرا فيه وهو محال **بذلك يجب** ان يكون الجسم المحدد للجهات اما على الاطلاق محيطا ليس له موضع يكون فيه وان كان له وضع بالقياس لغيره اذ ان كان ليس محيطا على الاطلاق فيكون له موضع لا يفارقه **بذلك يجب** ان يكون الجسم المحدد للجهات وكونه غير ذي جهة بيان سائر احواله فيقول في تقريره الموضع والمكان اسان مترادفان وهما عند الشيخ عبارة عن السطح الباطن للجسم محيطا بالجسم ذي المكان وبما أنه بذلك السطح والوضع يعطيان الاستمرار على معلن ثلثة كما متروا لمراد منها ما هو لحدود المعولات وهوية تعرف للجسم بسبب بعض اجزائه الى بعض والاشياء ذوات الوضع غير ذلك الجسم الخارجية عنه او دلالة فيه كالقيام فانه هيئة عارضة للانسان بحسب انتصابه وهو سبب بعض اجزائه الى بعض وبحسب كون اسه من فوق ورجله من تحت وهو سبب اجزائه الى الاشياء الخارجية عنه ولولا هذا الاعتبار كان الانكسار ايضا قايما واذ انقرر هذا فنقول **المحتمل** تنقسم الى محيط على الاطلاق غير محيط الى ما عداه فظاهر ما ذكرناه ان القسم الاول لا موضع له اصلا وله وضع ولكن بحسب سبب بعض اجزائه الى بعض بحسب الدلالة فيه واما بحسب الاشياء الخارجية عنه فلا واما القسم الثاني فله الموضع والوضع بالاعتبار جميعا واذ قد بين هذا قد بين فيما مر ان محدود للجهات محيط بذوات الجهة غير المحيط بها ان يكون محيطا على الاطلاق ويكون حله في الموضع والوضع ما ذكرناه واما ان يكون محيطا لا على الاطلاق بل محيطا بذوات الجهة ومحاط بغيره ويكون لا محالة له موضع ووضع الا انه يجب ان لا يفارق موضعه لاثباته ان المحدد لا يجوز ان يفارق موضعه ويعاوده قوله ولعله لا يكون المحدد الاول الا القسم الاول فان كان القسم الثاني وجوده محدود بالاول موضع فيتحد به موضع الثاني ووضع ثم يتحد بعد ذلك جهات الحركات المستقيمة **له** معناه لعل الامر في نفسه هو ان المحدد الاول لا يكون الا المحيط المطلق ثم ان كان للقسم وجود محيط بالاول يتحد موضعه

علم كذا

طلب ان الموضع والمكان مترادفان

ماله وضع وليس له موضع

بقدرته

التي كان محدد محيطها بمحدده ومحاط بمحدد به فيجب ان يتحدد بالاول موضع هذا الثاني وموضع
 ثم يتحدد بالثاني جهات المحرك المستقيمة وقد بني الامر على التشكل لان غرضه تحريك الجها
 كيف كان وهو حاصل على تقدير ان يكون المحرك شيئا واحدا وعلى تقدير ان يكون شيئين
 احدهما قبل الاخر ومحيط به وان كان اللوح في نفسه هو ان المحدد الاول الذي لم يتحدد جهة قبله
 يجب ان يكون محيطا على الاطلاق ليس له موضع على ما عرّض به وذلك لان المحيط الذي له موضع
 يتحدد يحتاج في تحدد موضعه الى غيره فان تحدد موضعه متقدما على موضعه ولا يجوز ان يكون
 هو متقدما على موضعه الخاص به ولما بعد تحدد موضعه فيجوز ان يصير محدد لموضع غير محدد
 لا يكون هو المحدد الاول بل يجب ان يكون قبله محدد لخصوفا من المحدد الاول هو المحيط المطلق ولما
 كان الشئ غير محتاج الى هذا البيان لم يصرح به ولما قيد جود القسم الثاني في قوله فان كان القسم
 الثاني وجوده بقوله يتحدد بالاول موضع متقدما على ان وجوده لا يكون الا كذلك وكثر هذا
 بقوله يتحدد به موضع الثاني لانه الى المتصلة التي اولها فان كان اما المبراد بقوله ووضع فيجوز
 ان يكون الوضع الذي هو المقول لانه في الثاني يجب الاشياء الخارجة عنها انما يتحدد بالاول
 ويحتمل ان يكون بعني التعيين لقبول الاشارة فان هذا المعنى لا يجعل الجسم الذي له موضع لا يصح
 2. **الموضع** قال الفاضل السارح سبب التشكل ان الحجة على كون المحدد هو المحيط الاول
 هي انه كافي في تحصيل جهتي البعد والقرب ودخول المحيط في التعريف يكون بالعرض على ما
 وعليه سكان اولهما ان هذا يستقيم لو كان الاول متقدما على الثاني حتى يقال اذا اجتمع للجسم
 علتان مستقلتان بالعلية واحدهما اقدم فانهما متشابهة الى ما في اقدم لكن الشئ ليس
 2. النمط السادس من ان احادى ليس باقدم من محويه والا كان احلا لهما لذاته فاذن لا يكون
 احادى اول بالحد يد من المحوى وثانيهما ان المحيط كالفلك الاعظم على تقدير تقدمه في الوجود
 لا يكون محدد للجهات العنصر لان النار مثلا اما ان يطلب متغير الفلك الاعظم او متغير
 فلك القمر والاول باطل والا كانت النار في حيزها ابد بالقسم الثاني فيقتضي ان يكون
 فلك القمر هو المحدد لمقعده الذي يطلبه النار قال ولاجل هذين الشككين تشكك الشئ
 2. كل ايه وكولا الشك الثاني في ان اسناد التحديد الى المحيط المطلق لا لكونه اقدم بل لكونه
 اعظم واغنى ولاجل ذلك ذهب اليه

كبر اكوى
ليس باقدم
من محويه

شئ وانما انما لقوة الشك الحكم بتلك الاولوية **اقول** اما وجه تقدم المحيط على المحيط فقد
 برز سياقي له بيان آخر وانما الشك الثاني فليس يوارد اما اولادانه يقتضي ان يكون محدد جهة
 المحرك النار ومحدد الماء هو الماء وهو ما لم يقل به قائل وانما ثانيا فلان العنصر لا يطلب ما هو
 الحجة بالطبع بل يطلب ما هو مكانه الطبيعي في جهة من الجهات سواء كان مكانه مستملا على
 حاق تلك الجهة كالارض او لم يكن كباقي العناصر ولذلك كانت الجهات بالطبع اثنتين والاكثنة
 الطبيعية اكثر وليس يجب من كون فلك القمر علتة لمقعده الذي هو مكان النار ان يكون
 حيز التحدد الفوق فاما على الاصل المذكور اذا فرضنا تحركا يحترق على حيز النار ويصعد في
 فلك القمر يحكم جزما بانه ذاهب الى جهة الفوق ولا نقول انه ذاهب من جهة الفوق الى ما
 يتايله فاذن ليس فلك القمر هو المحدد لجهة الفوق واما قولهم الخفيف المطلق هو الذي يطلب
 جهته الفوق على الاطلاق فليس المراد انه يطلب ان يكون فوق جميع الاجسام على الاطلاق
 بل انق العنصر فقط والفاضل السارح اورد المتن في هذا الموضع هكذا فان كان القسم
 الثاني وجوده فيتحدد بالاول موضعه ويتحدد به موضع الثاني وموضع ثم يتحدد بعد ذلك جهات
 الحكم كالمستقيمة وتستمر بان المحدد ان كان غير الفلك الاعظم فيتحدد بالاعظم موضع
 المحيط الاول كالفلك الثوابت يتحدد به موضع ما تحته كذلك دخل ثم يتحدد بعد ذلك مواضع
 الاول على الترتيب جهات المحرك المستقيمة وذلك يقتضي ان يكون الثاني في قول السمع موضع
 الثاني ثالثا في المعنى قوله ويكون الاول انما يخلق به ان يكون متقدما في رتبة الابداع له
 اي خلق بالمحدد الاول ان يكون في ترتيب الابداع متقدما وهو بان يكون الوسائط بينه وبين
 المحدد الاول تعالى ذكره اقل مما بين سائر الاجسام وبينه وايضا بان يكون مادونه محتاجا
 اليه في تحدد مكانه ولا يلزم من ذلك احتياج مادونه اليه في تحقق ذاته فلا يلزم ان يكون احلا
 لذاته على ما سئذ كره في النمط السادس والفاضل السارح ذكر اقسام التقدم
 ومن ان تقدم الفلك ليس بالزمان قطعا ولا بالعلية لما سيأتي وان لم يكن محدد للجهات
 سائر الاجسام فلا يكون ايضا بالطبع ويستقي ان يكون متقدما اما بالشرق لانه اعظم او بالرتبة
 كما مر قوله ويكون متشابهة نسبة وضع ما يعرض له اجزا فيكون متقدما على المحدد
 الاول لا يجوز ان يكون متقدما من اجسام

الوجه
الوجه
الوجه

او تشابه لان اختصاص كل جسم منها بان يكون في جهة من الاشياء الدخلة فيه دون
 جهة يقتضي استيعاب آخر الجهة عن اجزائه المتقدمة عليه ويلزم من ذلك تقدم الجهة على
 فاذن هو بسيط ليس له اجزاء الا بالفرض ليجب ان يكون ترتيب تلك الاجزاء المفروضة بعض
 الى بعض وجميعها الى المركز وهي التي تحققت في موضع تشابه لانها ان اختلفت
 فصار بعض الاجزاء اقرب الى المركز من بعض كرم من اختصاص الجسم القريب بجهة بعيد غير
 جهة البعيد وبغيره اختلاف جهات اجزاء المحدث ويكون من ذلك ايضا تقدم الجهة على
 مجدها هذا خلف وتشابه اجزاء الشيء في الوضع هو الاستدارة فاذن محدد الجهات
 مستدير الشكل بشارة الجسم البسيط هو الذي طبيعته واحدة ليس فيه تركيب
 وطباع في يريد بيان حال البساط من الاجسام دخس قد ذكرنا في عدة مواضع ان الطبيعة
 تطلق على معان وذكرونا بعض تلك المعاني بحسب الحاجة فمنها ان يقال انها مبدأ أول
 الحركة كما يكون فيه وسكونه بالذات لا بالعرض ويراد بالمبدأ المبدأ الفاعل وحده وبالحركة
 انواعها الاربعة اعني الالينية والوضعية والكمية والكيفية وبالسكون ما يقابلها جميعا
 وهي بتفرد ما لا تكون بعد الحركة والسكون عاقل مع انصاف شرطين هما عدم محالة الملازمة
 ووجودها ويراد بما يكون فيه ما يتحرك ويسكن بها وهو الجسم ويحترز به عن المبادي
 الصناعية والعنصرية فانها لا تكون مبادي لحركة ما يكون فيه وبالأول عن النفوس الارضية
 فانها تكون مبادي لحركات ما هي فيه كالانما مثلا الا انها تكون مبادي باستخدام الطباع
 والكيفيات وتوسط الميل بين الطبيعة والجسم عند التحريك لا يخرجها عن كونها مبادي
 اول لا يميز لزمه اليها ويراد بقولهم بالذات احد معينين احدهما بالقاس الى المحرك
 وهما انها تحرك لا عن تسخير قاسر اياها بل بذاتها على وجه يوجب الحركة ان لم يكن نافع
 وثانيهما بالقاس الى المتحرك وهما انها تحرك الجسم المتحرك بذاته لا عن سبب خارج
 ويراد بقولهم لا بالعرض ايضا احد معينين احدهما بالقاس الى المتحرك وهو ان الحركة الطارئة
 عنها لا تصدر بالعرض كحركة ساكن السفينة والثاني بالقاس الى المتحرك وهو انها
 تحرك الشيء الذي ليس متحركا بالعرض كصم من نحاس فانه يتحرك من حيث هو صم بالعرض والطبع الذي
 هذا المعنى تقارب الطبع الذي

الاجسام

الجسم البسيط

تعريف الطبيعة

الاولى والاعلى

الاجسام حتى تلك وربما يضاف في هذا التعريف قولهم على نهج واحد من غير ارادة وحسد تخص
 المعنى المذكور بما يقابل النفس وذلك لان المتحرك يتحرك اما على نهج واحد او لا على نهج واحد وكلها
 ارادة او من غير ارادة فهذا الحركة على نهج من غير ارادة فهو الطبيعة وبارادة هو القوة
 الفلكية ومبدأها لا على نهج من غير ارادة هو القوة النباتية وبارادة هو القوة الحيوانية
 والقوى الثلاث تسمى نفوسا فهذا معنى الطبيعة واما القوة فقد ذكرنا انه مبدأ التغيير
 من شئ في غير من حيث هو غير وفائدة هذا القيد ان الشيء الواحد من حيث هو واحد يمنع
 ان يكون فاعلا وقابلا مثل الطبيب اذا عالج نفسه فلا يقبل العلاج من حيث هو طبيب بل
 من حيث هو مريض والحيثيات تقتضي ان المتغير يقول الشئ الجسم البسيط هو الذي
 طبيعته واحدة تعريف البسيط ويعني بالطبيعة ما يعالج الاجسام اي هو الشيء الذي يكون
 المبدأ المذكور فيه واحدا من الافعال الصادرة عنه واحدة وذلك لان الطبيعة الواحدة
 قد تنقسم افعالها باعتبار ان تختلف كما ذكره في هذا الفصل وراده وضوح بقوله ليس
 فيه تركيب قوى وطباع اي لا يكون مجتمعا من اشياء مختلفة لكل واحد منها قوة وطبيعة
 اخرى يتركب من جملة شئ واحد فان مثل هذا يقابل البسيط بل يكون طبيعة الاجزاء
 والكل جمعا شيا واحدا قوله والطبيعة الواحدة تقتضي من الاشكال وسائر ما لا
 يتركب من اجزائه واحدا غير مختلف في مذهبنا اعراض لا يمكن ان يتفك الجسم في وجوده
 عنها كالابن والوضع والشكل والكيفية الكم وغير ذلك وطبيعة الجسم لا يمكن ان تقتضي من كل
 نوع شئ ما على سبيل المثال في الفصل التالي لهذا الفصل فالطبيعة الواحدة تقتضي من كل جنس
 منها شئ واحد على نهج واحد ولا يختلف اقتضاؤها بالاقاات والاحوال الا اذا اختلفت
 ما بين ذلك قوله فالجسم البسيط الاشياء غير مختلف هذه نتيجة لقوله الجسم
 البسيط له طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة تقتضي شيا غير مختلف والفاصل الشارح
 قال هذا الحكم ليس نتيجة لما لاحتمال ان يكون البسيط قوة حيوانية يصدر عنها
 اشياء مختلفة لكن لما كان الحق ان البسيط العنصري ليس ذا قوة حيوانية ولا يصدر
 عن تلك الاشياء المختلفة صحيح هذا الحكم واقول وضع المتقدمين المذكورين
 ينافي هذا الاحتمال لان قولنا القوة

نوع واحد

الاعراض التي لا
 يمكن ان يتفك الجسم
 في وجوده عنها

لا يقتضي

الاجسام

في رتبة الاجزاء في سبب نسب بعض اجزاء الى بعض لا الزيادة في القوة

يصدر عنها اشياء مختلفة ينتج مع كبري القياس وهي ان الطبيعة الواحدة لا يصدر عنها اشياء مختلفة ان القوة الحيوانية ليست بطبيعة واحدة وهذه النتيجة مع صغرى القياس المذكور وهو قولنا الجسم البسيط له طبيعة واحدة ينتج ان الجسم البسيط لا يكون ذا قوة حيوانية اشارة انك تعلم ان الجسم اذا اخل وطبعه ولم يعرض له من خارج تأثير غريب لم يكن له بد من موضع معين شكل فاذن في طباعه مبدأ استيجاب ذلك ثم يريد بيان ان الجسم لا يخرج موضع وشكل طبيعيين وان فيه طبيعة تقتضي ذلك وانما حصص البيان بهما لان احصاءها هو المختلف للاجسام والثاني وهو الشكل مشابه وسائر الاعراض المذكورة يمكن ان يشبه مثل هذا الشأن لانها لا تخلو عن التشابه او عن الاختلاف فعال ان الجسم واراذه البسيط والمركب جميعا لم يقل كل جسم لان محدد الجهات لا موضع له وقال اذا اخل وطبعه ولم يقل وطبيعته لان الطسعة على بعض الوجوه لا تتناول الفلكيات والطباع تتناولها واشترط ان لا يعرض له من خارج تأثير غريب لان التأثير الغريب ربما يقتضي الجسم موضعا او شكلا اقربا كما في الحرارة والانا المكعب في الماء فان احدهما يصعده والثاني يلقبه وقال لم يكن له بد من موضع معين وشكل معين لان المطلق منهما يقتضيه الامر المشترك بين الجميع ولما المعين فاما يقتضيه الطبيعة الخاصة المطلوب اثباتها وفي بعض النسخ لم يكن له بد من وضع معين وعلى قدره تكون الوضع منها هو الهيئة العارضة للجسم بسبب نسب بعض اجزائه الى بعض لا الذي هو المقولة الذي تعرض بسبب نسب اجزاء الجسم الى الجسم كاحله الفاضل السارح على ذلك لانه ما يقتضيه تأثير غريب من خارج وعلى هذا الوجه تكون الحكم كلياً لان محدد الجهات ايضا لا وضع الا ان ذكر الشكل يعني عن ذكر الوضع بحسب ترتيب الاجزاء فانه هيئة تعرض للجسم بعد الوضع بذلك المعنى واما الوضع بالمعنى الثالث وهو كون الجسم بحيث يقبل الاشارة الحسية فهو امر يقتضيه الجسم الحالة في الهبول على ما تقدم وليس مما يفتق بالظواهر المختلفة فاذن لوجه حمل الوضع منها على ذلك المعنى ثم قال فاذن في طباع الجسم مبدأ استيجاب ذلك وذلك لان وجود العارض للشيء يدل على وجود سبب يقتضي ذلك العررض والسبب يكون باخارج او غير خارج وفي هذا الوضع لا

لا

لم يكن ان يكون خارجا لاننا فرضنا خلوا الجسم عما يؤثر فيه خارجا عنه وبقي الجسم وجوه غير منفصل عن هذا العارض فاذا زال السبب غير خارج ويكون هو اما متروكا منه بين الاجسام كالصورة للجسم او امر مختلف يختص كل واحد منها ببعض الاجسام والاول يقتضي ان يتنزل الجميع في اقتضا الموضع للمعنى وليس كذلك فاذن هي امور مختلفة غير خارجة عن الجسم وهي طباع الاجسام فاذن في طباع الجسم شيء هو مبدأ استيجاب ذلك الموضع والشكل المعين وانما قال مبدأ استيجاب ذلك ولم يقل مبدأ ذلك او مبدأ وجوب ذلك لان الحصول في الموضع المعين والشكل المعين ربما يترتبها القسركا ذكرنا لكن الجسم يكون بحيث يعود الى ما يقتضيه طباعه منها عند زوال القسر ولو كان الطباع مبدأ لهما او لوجوبهما لزال عند ذلك مبدأ الاستيجاب كان في جميع الاحوال يتوجبها قوله وللبسيط مكان واحد يقتضيه طبيعة والمركب ما يقتضيه الغالب فيه اما مطلقا واما بحسب مكانا وما اتفق وجوده فيه اذا استوتوا بالمجاذبان عنه فكل جسم له مكان ثم لما فرع من بيان ان كل جسم يقتضي موضعا وشكلا بحسب الطسعة على الاجمال شرع بالتفصيل وبدأ بالموضع واعلم ان الجسم اما بسيط واما مركب والبسيط لا يمكن ان يقتضي الامكانا واحدا لما مضى ولما لم يكن للبسيط جزء الا بعد وجود الكل لم يكن له جزء الا كذلك والسبب الذي يقتضي تجزئة الممكن يقتضي تجزئة المكان فمكان الجزء هو جزء مكان الكل واما المركب فلا مكان يختص به في اصل الابداع لان التركيب امر يعرض بعد الابداع واليجاد يكون على سبيل الابداع قبل التركيب بطلية المركب اذا حصل يقتضي وجوده في الحالة الابداع وهو محال وايضا لو طلب البسيط بعد طريقان التركيب عليه ذلكا المكان المفروض لوجب خلوه مكانه الاول وهو محال وايضا لما كان التركيب لا يقتضي زيادة في وجود الاجسام والاحصاح بسببه الى مكان رائد على ما كان للبساط فاذن امكنه المركبان في امكنة البساط بعينها ولذا لم يتعرض الشيخ لذكر اصل امكنتها وذكر وجه تعيينها وتقريره ان المركب اما ان يكون لحد اجزائه غالبا على الباقية بالاطلاق او لا يكون والثاني لا يجوز اما ان يكون الاجزاء التي في امكنتها في جهة واحدة كالما والارض مثلا غالبية على الباقية وحيث يكون تلك الاجزاء غالبا بحسب طلب جهة المكان او لا يكون والمركبان بحسب هذه القسمة ثلثة اقسام ومكان القسم الاول ما يقتضيه

ان السبب في سبب نسب بعض اجزاء الى بعض لا الزيادة في القوة

الغالب في المركب مطلقا وكان القسم الثاني ما يقتضيه الغالب فيه بحسب كانه اذا غلب
 فيه مطلقا لكن فيه غالب بالاعتبار المذكور ومكان القسم الثالث وهو الذي لا يوجب فيه جوده
 لا على الاطلاق ولا على الغير بالاعتبار المذكور فهو ما اتفق وجوده فيه ويكون ذلك شأنا
 المحاذيات فيه عن المكان الذي اتفق وجوده فيه فان ذلك يقتضي بقاءه في كل حادثة التي تجزئها
 قطعة متساوية من المقاطيع من جوانبها وفي بعض النسخ اذا تساوت المحاذيات عنه وبيان ان
 الجوزين من النار والارض مثلا ان تركب على وجه يكون كل جزء منهما يلي مكانه فانها يتفرقان
 ويعيد كل جزء مكانه ان لم يكن مانع عن ذلك اما ان تركب على وجه يكون كل جزء منهما يلي مكان
 صاحبه فانها يتحدان ويقعان بالضرورة هناك ما لو قوف في مكان التركيب انما يكون اذا تساوت
 المحاذيات عن المركب والرواية الاولى اصح لان على تقدير الاختيار كان يجب ان يقول من لا عند
 فصل من جميع ذلك انقسام الجوز الى اربعة اقسام واحد بسيط وثلاثة مركبة وتعين مكان كل
 واحد منها بحسب الطبع والتركيب فظهر ان كل جسم من شئان يكون في مكان فله مكان واحد
 واما حذف القيد المذكور لدلالة الكلام فتؤكد ويجب ان يكون الشكل الذي يقتضيه
 البسيط مستديرا والاختلاف هيئته في مادة واحدة عن قوة واحدة في واما فرع من
 بيان تفصيل المكان شروع في الشكل واقتصر على البسيط الذي يجب ان يكون شكله مستديرا
 ليكون مقتضى ذلك وهو الطبيعة واحدا وتكون القابل واحد او امتنع ان يكون تأثيرا لفاعل
 الواحد في القابل الواحد مختلفا ولم يذكر اشكال المركبات لانها تختلف باختلاف انواع النبات
 والحيوان والكلام في ذلك يستدعي بطلان ما ذهب اليه التركيب الذي فان قيل ان كانا لا يمكن
 المختلف للبيئات الباطنة على اطلاق طبائعها فليكن الاشكال المتشابهة دالة على اشتراكها
 في طبيعة واحدة قلنا على العلل المعلول المحالفة يجب ان تكون مختلفة اما على المتشابهة لا يجب
 ان تكون متشابهة لان العلل المختلفة قد تكون متشابهة المعلولات فان قيل يلزم على ذلك ان
 الاشكال كما يمكن اسنادها الى الطبائع المختلفة يمكن اسنادها ايضا الى الجسمانية المشتركة
 فيها قلنا انها من حيث هي مطلقه كذلك كما من حيث هي متعينة فمما جوزه عن المقادير التي
 تختلف باختلاف الطبائع ولذلك كانت مستندة الى الطبائع والقابل ان يقول فما بال اجزاء
 الارض من ليست بسيطة مع انها

في بعض النسخ
 انما يكون
 التركيب متساوية

لان المركب
 من اجزاء
 متساوية

فان تباين الارض
 من اجزاء
 متساوية

المتترك
 فيها

بسيطة والقول بان استدارتها بالاعتبار القسري وببوسستها ما لغد من العود اليها يقتضي
 ان يكون طبيعة واحدة مقتضية لشيء ولما يمنع من حصول ذلك الشيء والجواب ان
 ذلك انما وقع بالعرض فان مقتضى بالذات شكلها واقتضى كيفية حافظة للشكل فاقضاؤها
 تلك الكيفية لا يخالف اقتضاها الشكل بل هو مؤكدا لو خلت وطبيعتها لكن القاسر
 لما زال الشكل ولم يزل الكيفية صارت الكيفية حافظة للشكل القسري في ما لغد من العود
 الى الشكل الطبيعي بالعرض واما عرض ذلك لرواها عن الحالة الطبيعية من وجه وبقاها
 عليها من وجه واعتبر من الغافل السارح بان الفلك عند كمر لا يقتضي وضعها مع
 استحالة خلوه عن الوضع المطلق فلم لا يجوز ان يكون الاجسام لا تقتضي مواضع واستحالة
 تقيدها مع استحالة خلوها عنها والجواب ان الفلك مع قطع النظر عن غير مقتضى
 مكانا وشكلا معينين فلذلك حكمنا بذلك واعتبر من ايضا ان سمات الافلاك والنقير التي تتركز
 فيها الملاوير والكواكب من الافلاك مع بساطتها مخالفة بحسب الشكل لما يقتضيه الجوز
 وانهم لا يجوزون حصول ذلك بالقسري وبان القوة المصورة ان كانت بسيطة فمحالها
 انما بسيط واما مركب والاول يقتضي ان يكون شكل الحيوان ككرة والثاني يقتضي ان يكون مجموع
 كرات بعدد البسائط الذي في المحل المركب وان كانت مركبة من قوى فان كانت تلك القوى في محل
 واحد وكان البعض يمنع البعض عن اقتضاها الاستدارة فلم لا يجوز ان يكون مع طبائعها
 الاجسام ما يمنعها عن ذلك وان كانت في محال مختلفة كان الحيوان ايضا مجموع كرات والجواب
 عن الاول ان اتصال الصور الكمالية ببعض البسائط في فطرتها الاولى لا سبب يعود الى العلل
 الفاعلية غير متنتج كما ان اتصالها ببعض المركبات لا سبب يعود الى العلل الفاعلية في الفطرة
 الثانية غير متنتج فان الكائن نباتا او حيوانا في هذه الفطرة انما يتصل به صورة كمالية نهائية
 او حيوانية مع بقاء صور اجزائه العنصرية بحسب مزاجه كذلك لا يبعد ان يتصل
 في الفطرة الاولى ببعض الافلاك مستديرة صورة كمالية تغرز من ذلك الفلك ككرة مختص
 بها في فلك خارج المتركز او تدويرا وكوكب مع بقاء الصورة الاولى المتصلة بجميع اجزاء الفلك
 الاولى فيها ويكون ذلك بحسب امر في العلة المقتضية لوجود ذلك الفلك ويكون من ذلك
 ان يبقى من الفلك الاول متم او بقية

الفلك يقتضي مكانا
 وشكلا

انما يكون
 التركيب متساوية

متصورة بالصورة الاولى فقط على ما يشهد به علم الهيئة وعن الثاني ان القوة المصورة
على تقدير بساطتها وتركيباتها وعلى تقدير تركيبها وتعلق اجزائها باجزاء المحل لا تقتضي
كون الحيوان مجموع كراتين بل حكم الشيء حال الانفرا لا يكون حكمه حال التركيب مع الغير
ولكن ما ادعينا الا ان القوة الواحدة في المحل المتشابه تفعل فعلا متشابهاً ولم يلزم من ذلك انها
تفعل في اجزاء المحل المختلفة فعلها في المحل المتشابه لان المتفعل منها ليست هي الاجزاء افراداً
بل المركب الذي هو المحل وكذلك يلزم ان القوة المركبة تفعل فعل بساطتها لان المجموع فاعل واحد
كثير الا اننا نجيب البساطت التي هي كالاتر لها ليس عدة فاعلين متشابهين في الافعال
تنبيه الحجة في حال تحركه ميل يتحرك به ويجتنب به المانع ولن يتمكن من المنع الا فيما
يضعف ذلك فيه وفي بعض النسخ وان يتمكن من المنع الا فيما يضعف ذلك فيه **يورد اثبات الميل**
وبيان احواله والميل هو الذي يسمونه المتكول اعتماداً ومحرك الجسم انما يحرك بتوسطه وتب
احتياجه الى ذلك ان الحركة لا تلوح عن جذبا من السرعة والبطول لان كل حركة انما تقع في شئ
ما يتحرك المتحرك فيه مساو فتكان او غيرهما وفي زمان ما وقد يمكن ان يتوهم قطع تلك المساو
بزمان اقل من ذلك الزمان فيكون الحركة اسرع من الاولى او باكثر منه فيكون ابطأ منها
فاذن الحركة لا تتفك عن جذبا من **السرعة** والسرعة **والسرعة** والسرعة والبطول هو شئ واحد
بالذات وهو كيفية قابلية للشدة والضعف ولما اختلفا في الاضافة العارضة لهما فها هو
سرعة بالقياس الى شئ هو بعينه بطول القياس الى اخره ولما كانت الحركة متمتعة بالانفكاك
عن هذه الكيفية وكانت الطبيعة التي هي مبدأ الحركة شئاً لا يقبل الشدة والضعف
كانت نسبة جميع الحركات المختلفة بالشدة والضعف اليها واحدة وكان صدور حركة
معينة دون سائر ما عداها من عدم الاولوية فاقتضت اولاً اسرأيتاً ويضعف بسبب
اختلاف الجسم في الطبيعة في الكم اعني الكبير والصغير والكيفية اعني الكثافة والتخلل
او الوضوح اعني اندماج الاجزاء وانفسا شها او غير ذلك بحسب ما يخرج عنه كالماء فيه
الحركة من رقة القول وغلبة ذلك الامر هو الميل ثم اقتضت بحسبه الحركة وهذا الامر
محسوس في الحركة الاينية بحسب المانع ويوجد مع عدم الحركة كما يحل الانسان من الزرق
المنفوخ فيه اذا اجتمعت به

هذا هو المقصود من قوله
في بعض النسخ وان يتمكن من المنع
الا فيما يضعف ذلك فيه

لحقت للملأ وكما يجده من الجسور اذا سكنه في الهواء كما الشيخ اشار الى وجوده بقوله الجسد
له في حال تحركه ميل ولم يورد حجة على وجوده لكونه محسوساً بل اشار الى كونه محسوساً
بقوله ويجتنب به المانع وأشار الى كونه قابلاً للشدة والضعف بقوله ولن يتمكن من المنع
الا فيما يضعف ذلك فيه اي يضعف بالقياس الى قوة المانع وأما الرواية الاخرى فيكون
فرد وان يتمكن من المنع اشارة الى امكان وجوده والاحساس به عند عدم الحركة وذلك
ما يدل على مغايرته للحركة وقوله الا فيما يضعف ذلك فيه اشارة الى انه قابل للشدة والضعف
قوله وقد يكون من طباعه وقد يحدث فيه من تأثير غيره ما يتجمل المنع عن طباعه الى ان
يرد فيعود ابتاعاً بطول الحرارة العرضية التي يتجمل اليها المال البرودة المنبعثة
عن طباعه الى ان يزول لما كان الميل هو السبب القريب للحركة بوجه ما كان منقسماً الى اقسام
ثم ما يحدث من طباع المتحرك وينقسم الى ما تحدثه الطبيعة كميل الحجر عند هبوطه
وال ما تحدثه النفس كميل النبات عند تبرزه من الارض وميل الحيوان عند انزاعه الارادى
الى جهة ومنه ما يحدث من تأثير قاسر خارج من الجسم منه كميل السهم عند انفصاله عن
القوس ولما اختلفا للجسام في قبوله والامتصاص عن ذلك بحسب الامور الذاتية وغيرها
فالاختلاف الذاتي هو الذي يكون بحسب قوة الميل الطباعي وضعفها وهوان يكون الاقوى
بحسب الطبع كالحجر العظيم اكثر امتناعاً من قبول القسري والاضعف اقل امتناعاً
وما عدا هذا الاختلاف يكون بالاسباب الخارجية وذلك لكون الاضعف اكثر امتناعاً
اما لعدم تمكن القاسر منه كالرملة الصغيرة او لعدم تمكنه من دفع الموانع كالتيبة
او التخلل الذي لا جلد يتطرق اليه الموانع بسهولة كالريشة او لغرض ذلك ولما كان الميل
هو السبب القريب للحركة وكان من الممتنع ان يتحرك الجسم حركتين مختلفتين معا
بالزات لان الحركة الواحدة تقتضي توجهها الى مقصداً ويلزمه عدم التوجه الى غير
ذلك المقصد واحكامنا المختلفان معا يلزمهما التوجه وعدمه الى كل واحد من المقصدين
معا ويمتنع ان يقتضي الشئ شيئاً وعدمه معاً وكان من الممتنع ان يوجد ميلان مختلفان في
جسم واحد بالفعل بل كما يجوز ان يجتمع في جسم حركتان احدهما بالزات والاخرى
بالعرض كحركة الشخص في سفينة

ان هذا هو المقصود من قوله
في بعض النسخ وان يتمكن من المنع
الا فيما يضعف ذلك فيه

هذا هو المقصود من قوله
في بعض النسخ وان يتمكن من المنع
الا فيما يضعف ذلك فيه

يتقاسم بالذات وتحرك السفينة بالعرض كدلك يجوز ان يوجد ميلان كجسم يحمله
انسان يحشي فانه يسبقه وهو ميل بالذات يتحرك منه الهواء وهو ميل بالعرض الذي هو لا
 بالذات فاذا طرأ على جسم ذي ميل طبيعي بالفعل ميل قسري تقاوم السببان اعني القاسر
 والطبيعة فان غلب القاسر وصارت الطبيعة مقهورة حدث ميل قسري وبطل الطبيعي
 ثم باخر الموانع الخارجية والطبيعة معا في افائه قليلا قليلا ويقوى الطبيعة بسبب ذلك
 ويلخذ الميل القسري في الانتقام وقوة الطبيعة في الاردياد الى ان تقاوم الطبيعة الباقي
 من الميل القسري فيبقى الجسم على الميل ثم تجرد الطبيعة ميلها مشوبيا بالضعف الباقية
 فيها ريثما الميل يزداد والضعف فيكون الامر بين قوة الطبيعة والميل القسري قريبا من الانزاع
 الحاد بين الكيفيات المتضادة واذا انفرد كل فتقول قول الشيخ وقد يكون من طباعه
 اشارة الى الميلين الطبيعي والقسري وقوله وقد يجد فيه من تأثير غيره اشارة الى القسري
 وقوله يبطل المنبعث عن طباعه ان يزول فيعود ابتعانه اشارة الى امتناع اجتماع الميلين
 وابطال القسري للطبيعي وعوده عند زوال القسري كما يشاهد في الحجر المبرمج حاشي صعوده
 وهبوطه ومثل في ذلك بالماء وهو قولنا بطل الحرارة العرضية التي يسجل اليها الماء فيصير
 كيفية التقاوم المذكور فانه كما لا يجتمع في الماء حرارة وبرودة بل يكون ابرام شيئا بكيفية
 متوسطة بين غايي الحرارة البردية والبرودة الزائدة تارة اميل الى هذه وتسمى حرارة
 وتارة اميل الى تلك وتسمى برودة وتارة متوسطة بينهما ولا تسمى باسمهما وذلك بسبب تقلل
 الحرارة العارضة والطبيعة المبردة كذلك صيرنا لا يجتمع في الجسم ميلان بل يكون ابا اذا
 حال بين الميل القسري الشديد والطبيعي الشديد تارة يسمى بالميل المنسوب الى القسري
 وتارة بالمنسوب الى الطبع وتارة بعدهما معا وذلك بحسب تفاعل الميل القسري والطبيعة
 ولما كان فعل الطبيعة المائية عند وجود العرض الذي يقتضيه وهو البرودة حافظة عند
 وجود ما يضاده كالحرارة افناؤه وعند الخلو منها ايجاد البرودة كذلك فعل الطبيعة في
 الجسم مادام مغارقا في حيزه عند وجود الميل المنبعث عنها لحفظه وعند وجود ميل
 مغريب يخالفه افناؤه وعند خلو الجسم عن الميل القسري ايجاد الميل الطبيعي وهذا ما ينبغي
 ان يحقق ليندفع الاشكال

الحرارة

التي توردد في هذا الموضوع كما يقال لولا اجتماع الميلين لكان الحيوان المتساويان اللذان يرميهما قوى
 وضعيف متساويين في الصعود وكان وقوف جيل تجاذب طرفاه بقوتين متساويتين مبتدعا
 قوله وايضا يكون الميل الطبيعي لا محالة نحو جهته يتوخاها الطبع لما كانت الجهات
بالطبع اما فوق واما تحت والميل الطبيعي اما يتوخى القوق وهو الخفة واما يتوخى السفلى وهو الثقل
وهما بسيطان وما تقتضيه النفوس النباتية والحيوانية يكون حركاتها وجهات
حركاتها قوله فاذا كان الجسم الطبيعي في حيزه الطبيعي لم يكن يرفيه ميل لانه
 لا ميل طبيعي اليه لانه لما كان الميل الطبيعي الى جهته انما يوجد عند الخروج من المكان
الطبيعي وهو حال غير طبيعي كالحركة وجب الغدائه عند العود اليه وهو حال السكون بالطبع
 فان الواصل الى المكان الطبيعي يحيا بيبطل ميله اليه لم يكن له ميل عند فاذن هو عدم الميل
 واعترض الفاضل الشارح على ذلك بان الحجر اذا وضعت البرقعة وهو على الارض فقد
 لميل ميله واجاب عنه بانه انما يكون في مكانه الطبيعي حين يكون في مركز العالم والحق في ذلك
 ان المكان الطبيعي للارض ليس هو مركز العالم الذي هو نقطة ماء والافلاش من الارض في المكان
 الطبيعي بل كونها في مكانها الطبيعي هو كونها بحيث ينطبق مركزها على مركز العالم والحجر
 المنفصل عنها بالفعل مادام منفصلا فهو ليس في مكانه الطبيعي لان مكانه ليس جزءا من ذلك
 المكان واذا صار متصلا بها بالفعل انعدم ميله وصار مكانه جزءا من مكانها قوله
 وكما كان الميل الطبيعي اقوى كان لمنع الجسم عن قبول الميل القسري فكانت الحركة
 بالميل القسري اقوى وابطاه لما ذكرنا من الميلين اعني القسري وغيره وبين اجتماعهما
 وبين حال طبيعي منهما اراد ان يبين حالهما عند تعارض الشئين واسار الى الاختلاف الذي المذكور
 لينا كما يحكي من الكلام عليه واسار بقوله وكانت الحركة بالميل القسري اقوى وابطاه الى حال
 الحاد ثم عند تعارض الشئين كما قررناه اشارة للجسم الذي لا ميل فيه بالقوة ولا بالفعل
لا يعمل ميلا قسريا يتحرك به وباجملة لا يتحرك قسرا ولا فيتحرك قسرا في زمانا مسافة
بما لا يتحرك مثلا في تلك المسافة لحيوانه ميل ما ومائة فبين ان يتحرك في زمان
اطول ولكن ميل اصغف من ذلك الميل يقتضي في مثل ذلك الزمان عن ذلك المتحرك مسافة
سبعة الى المسافة الاولى فبه

مركز العالم

تحقق على

لا نسلم

ميله والاما

كذلك المركز

عند عدم

المانع

ان لا ميل

فان لا ميل

من السرعة والبطء تسحق زماناً آخر ورمحاً جاوز بعضها الأزمنة المفروضة في الطول **الاسم**
 إلا أن تغرض الحركة متجددة على وجه يكون زمانها أقل من الأزمنة المفروضة وتجعل المعاد
 أمراً طارئاً عليها بعد تقديرها وتجدها حينئذ تكون الاعتراض وارد على ما ذكره ولكن
 يلزم منه التزام القول بالجزء الذي لا يتجزأ وتخرج إلى المثل في الدعوى المذكورة في الكلام
 أن الجسم الذي لا يبدأ ميل فيه بالطبع لا يمكن أن يتحرك بالفسر والبرهان أنه أن أمكن فليتحرك
 مع عدم ميل الميل الذي هو المعاد في المثل مسافة في زمان وليتحرك مثلاً في تلك المسافة
 جسم آخر فيه مبدأ ميل ومعاودة ما ظهر أنه يتحركها في زمان أطول ولكن جبر
 ثالث فيه مبدأ ميل ومعاودة أول على نسبة تقضي أن يقطع في ذلك الزمان عن
 ذلك المحرك مسافة أطول من المسافة الأولى على نسبة زمان في ذي الميل الأول وعلم للميل
 لأن مع وحدة الزمان يكون نسبة المسافة القصيرة إلى الطويلة كنسبة الميل القوي
 إلى الضعيف فيكون في مثل زمان عدم الميل يتحرك مثل مسافته لأن مع وحدة المحرك
 يكون نسبة الزمان كنسبة المسافة إلى المسافة فيلزم الخلف وأما الخلل بسبب
 ما الزمان في ذكره من بعد واعترض الفاضل السارح بعد ذلك بأن نسبة اثر الموتر الضعيف
 إلى اثر القوى ربما لا يكون كنسبتها قال فان قيل قوى الجسم تنقسم بانقسامه فكيف
 القوة الموتره لما تحصل عند اجتماع الاجزاء لا يتوزع عليها بل تعدد عند التجزئة وانما
 فازد ذلك على احتياج الحركة القسرية إلى معاد فقد دل أيضاً على احتياج الطبيعة
 إليه واعاد ما ذكره بعينه **قال** فان قلتم معاودة القوام كافية هناك فلما وليكن
 أيضاً كافية في القسرية ثم قال ويلزم من ذلك بعينه أن في ذلك أيضاً معاد لأنه مستمر
 في الجميع وألزم منه محالات **والجواب** عن الأول أن من القوى الجسمانية ما حل في
 موادها وتنقسم بانقسامها فيساوي الكل والجزء فيها وهي كالصورة والطابع ومنها ما
 حل في جليتها ولا تنقسم بانقسام الجليته كالقوة الحيوانية فان الجزء من الحيوان لا يكون جلياً
 وما نحن فيه من الصنف الأول والاعتراض بالمعنى من التأثير بسبب الصغر غير وارد
 لأنه بسبب ما نفع خارجي وقد اشترط في الغرض المذكور عدم الموانع الخارجية وعن
 الثاني أنا حكمنا باحتياج الطبيعة

بالجزء
معاود

ثم قال ويلزم منه ان يكون في الاجسام الطبيعية
مبدأ للميلين متخالفين يوق كل واحد منهما الآخر

الحركة

أيضا إلى معاد في ولم يلزم من الحجة المذكورة أن يكون المعاد في داخل الجسم البتة بل هو محال في الطبيعة
 كما مر فهو هناك من خارجه فاذن معاودة القوام كافية هناك وأما القسرية فلا لأن الحجة
 بعينها قائمة مع فرض التساوي في القوام وأما الفلكيات فلا يلزمها ذلك لما بينا من الفرق
تذكر كبير يجب أن يذكر ههنا أنه ليس زمان لا ينقسم حتى يجوز أن يقع فيه حركة ما
 لا ميل له ولا يكون له نسبة إلى زمان حركة ذي ميل **ف** لو كان زمان لا ينقسم لما كان له
 إلى زمان المنقسم نسبة كما لا نسبة للنقطة إلى الخط وحسب أن كانت حركة عليهم
 الميل واقعة فيه وحركة ذي الميل في الزمان المنقسم بالميل هذه الحجة لأنها مبنيّة
 على تناسب **وهي** وتنسبية **ولعلك** تقول أن الجسم ليس يلزم أن يكون له
 موضع أو وضع أو شكل من ذاته بل يجوز أن يكون جسم من الاجسام اتفق له في ابتداء حدوثه
 من محله أو اتفق له من اسباب خارجه لا يتغير من تعادها أياً وضع أو شكل صار أول
 به كما يعرف من كل مدرة أن يصير مكانها مختصاً بطباعها دون مكان الأخرى بسبب
 غير ذاتها وأن كان بعونه من ذاتها لم تستطع لخلاف أحوالها من كان طبيعي جزئي يخص
 بها الاستحقاق فذلك فيما نحن من المكان مطلقاً وأن لم تكن طبيعياً لا ينقل عنه وأن لم يكن
 استحقاقاً مطلقاً وكذلك الحكم في الشكل لكن يجب أن تعلم أولاً أن كل شيء قد يكون فرضه
 مبرأ عن اللواحق الغريبة غير المقومة لما هيته أو وجوده فافرض كل جسم كذلك وانظر
 هل يلزمه وضع وشكل وأما المحررات فانه لا يخص ذات الجسم عند الحدوث بكان دون مكان
 الاستحقاق بوجه ما من طبيعته وأدع محض أو اتفاقاً فان كان الاستحقاق فذلك ذلك
 وأن كان ملازم غريب غير الاستحقاق فهو لاصح اللواحق غير المقومة وقد نقضناها
 عن الجسم وأن كان اتفاقاً لاتفاق لاحق غريب وتعلم أن الاتفاق يستند إلى سبب
 غريب **ف** قد مر بيان أن الجسم يقتضي بالطبع موضعاً وشكلاً معيناً وهذا الوجه تنكح
 ذلك وأما آخره إلى هذا الموضع لأنه لما ذكر استحقاق الجسم للموضع والشكل أراد
 أن يذكر الامور الطبيعية بما قد ذكر الميل بعقبه ثم لما فرغ من ذلك عاد إلى ذكر
 الأشكال على حكم الأول وتفسيره بحسب ما في الكتاب أن يقال يجب أن يكون أن
 كل جسم هي المقتضية لأن يكون له

تذكر

كل شيء قد يكون
فرضه مبرأ عن
اللواحق الغريبة
غير المقومة لما هيته
أو وجوده

موضع أو وضع وشكل والوضع مذهبنا ليس بمعنى الموضع المذكور وإنما قال موضع أو وضع
ليكون الحكم كلياً ولم يورد مع الشكل لفظة أو لانه مع الأجسام كلها **قالت** وذلك لأن
من اجزاء ان محض محدث الأجسام كل جسم في ابتدائه بمكان أو وضع وشكل على سبيل
الاتفاق أو لاجل اسباب خارجية اتفاقية لا يعزى اليها كإرادة الحوادث أو مصلحة ذلك الجسم
أو ترتيب ونظام الأجسام كلها ثم صار ذلك للمكان أو الشكل بعد الحصول إلى الجسم الجواب
اللاحق بما يوجد بعد وجوده كما مر في المنطق ثم يتقل بعد الحوادث ما انتقل منها إلى السبب
ناقل عما كان عليها في موضع أو شكل حصته الناقل به وذلك كما يفرض لكل مدرة من الأرض ان يصير
مكانها الجزئي مختصاً بطباعتها دون مكان مدرة أخرى بسبب غير ذاتها وهو ما يوجب انفصال
عن الأرض في حصوله في موضع على ما هو عليه وأن كان ذلك لغرضها لانها لو لم تكن قابلة
للفصل في ذاتها لما أمكن لذلك السبب ان يفصلها عن الأرض ثم ان تلك المدرة مع اختلاف
أحوالها لا تنفصل عن مكان طبيعي جزئي يختص بها لا بسبب استحقات تقتضيه طبيعتها فلم
يجوز ان يكون المكان فيما نحن فيه كذلك أي يكون المكان المطلق وأن لم يكن لكل جسم طبيعياً
فهو غير منفك عنه لا بسبب الاستحقاق المذكور مطلقاً بل بسبب الامور المذكورة
وكذلك الشكل فهذا تقرير الوم والنبية على الجواب بان كل شيء قد يمكن فرضه منفرداً
عن كل ما يلحقه من خارج بسبب ماهيته ووجوده فأفرض كل جسم كذلك وأن ظروفيه
تجده محتاجاً إلى وضع معين وشكل معين وتكون ان تحكم بانه لذاته يقتضيهما وأما قال
كل جسم ولم يقل الجسم مطلقاً ليكون الحكم كلياً منافقاً للشكل ولما قال كل جسم لم يذكر
الموضع وأقتصر على الوضع لأن الموضع يختلف باختلاف الأجسام وليس ما يلزمه الجسم
ثم قال ولما المحدث وقد حصه بالركن لا مكان ان يقع الشكل به كقوله ان الجسم كان
دون مكان لا يرجع إلى الجسم كاستحقاق بوجهه فالبعث المتكثرة والاشكال دون
غيرها من طبيعتها وإنما إلى الحوادث كداع محض وأما إلى غيرها كاتفاق والكل هو المطلوب
والثاني والثالث من الواضح الخيرية التي استرطنا قطع النظر عنها وأشار مع ذلك
إلى ان الاتفاق ليس على ما يظن بانه لا يستند إلى سبب بل هو الذي يستند إلى سبب
غريب يندر وجوده ولا يشغل له

في الاتفاق

ينسب إلى الاتفاق ويستعمل ان كل مكان فله سبب **أشار** الجسم إذا وجد على حال
غير واجبة من طباعه فحصوله عليها من الامور الاحتمالية واعلى جاعلة ويقبل التبدل فيها
من طباعه الكليات وإذا كانت هذه الحال في الموضع والوضع أمكن الاتفاق عنها بسبب اعتبار
الطبع فكان فيه ميل إلى حال الجسم لا يتأثر بسبب طبيعته ولا يجب بل يمكن والواجبة
بسبب طبيعته لا يمكن ان يتبدل وتزول غير الواجبة إنما تحصل للجسم بسبب علل فاعلى تقتضيها
نقل الأحوال قابلة للتبدل والزوال بالنظر إلى طباع الجسم وليست بقابلة لها بالنظر إلى عللها
مادامت سابعة من التبدل والزوال فإذا كانت الحال في الموضع والوضع هذه أمكن اتفاق
الجسم عنها باعتبار طبيعته فامكن ان يزول قاسراً عن ذلك الموضع والوضع فكان في ذلك الجسم
مبدأ ميل بالطبع للحجة المذكورة **واعلم** ان حصول كليات الأجسام في مواضعها الطبيعية
واجبة فانتقالها عنها غير ممكن كما جزئيات العناصر وحصولها في أماكنها الجزئية غير واجب
ولذلك كان انتقالها عنها ممكناً بل واقعاً والوضع بمعنى المقول لذلك غير واجب فزواله عنه
ممكن وهذا مفيد في نفسه ويثبت عليه ما يتلوه **أشار** الجسم المحدد للجهات ليس
بعض اجزائه التي تعرض اولاً بما هو عليه من الوضع والمحاذاة من بعض ما يكون شيء من ذلك
واجباً التي منها هي بعلة والنقل عنها جائرة والميل في طباعها واجب وذلك بسبب ما يجوز
فيها من تبدل الوضع دون الموضع وذلك على الاستدانة فقيه ميل مستدير
بريد ثبات مبدأ ميل مستدير لمحاذ الجهات فقال ليس بعض اجزائه التي تعرض لانه
قد تعرض فيما مضى ما يدرك على امتناع ان يكون لمحاذ الجهات اجزاً بالفعل وقال اولاً بما هو عليه
من الوضع والمحاذاة ليعلم ان الوضع الذي هو ممكن له هو الهيئة التي تعرض بسبب اجزائه
الباة داخل فيه وهو محاذاتها له والحجة ان هذا الوضع انما يعرض عن تأثيره فاذل ليس
بواجب بسبب طباعه في بعلة لما مضى والنقل عنها جائرة والميل في طباعها واجب
وهو المستدير لا المستقيم **واعلم** ان وجود مبدأ ميل مستدير في جسم بسيط يدل
على امتناع صدور ما يعوق عن ذلك بسبب الطبع عنه ولا يمكن ان يعوق عن الحركة المستديرة
من خارج الا ذو ميل مستقيم او مركب يتسع وجوده عند المحاذ ووجود مبدأ الميل
وعدم العائق يدلان على وجود ذلك

علم ان الجسم اذا وجد على حال غير واجبة من طباعه فحصوله عليها من الامور الاحتمالية واعلى جاعلة ويقبل التبدل فيها من طباعه الكليات وإذا كانت هذه الحال في الموضع والوضع أمكن الاتفاق عنها بسبب اعتبار الطبع فكان فيه ميل إلى حال الجسم لا يتأثر بسبب طبيعته ولا يجب بل يمكن والواجبة بسبب طبيعته لا يمكن ان يتبدل وتزول غير الواجبة إنما تحصل للجسم بسبب علل فاعلى تقتضيها نقل الأحوال قابلة للتبدل والزوال بالنظر إلى طباع الجسم وليست بقابلة لها بالنظر إلى عللها مادامت سابعة من التبدل والزوال فإذا كانت الحال في الموضع والوضع هذه أمكن اتفاق الجسم عنها باعتبار طبيعته فامكن ان يزول قاسراً عن ذلك الموضع والوضع فكان في ذلك الجسم مبدأ ميل بالطبع للحجة المذكورة

علم ان الجسم اذا وجد على حال غير واجبة من طباعه فحصوله عليها من الامور الاحتمالية واعلى جاعلة ويقبل التبدل فيها من طباعه الكليات وإذا كانت هذه الحال في الموضع والوضع أمكن الاتفاق عنها بسبب اعتبار الطبع فكان فيه ميل إلى حال الجسم لا يتأثر بسبب طبيعته ولا يجب بل يمكن والواجبة بسبب طبيعته لا يمكن ان يتبدل وتزول غير الواجبة إنما تحصل للجسم بسبب علل فاعلى تقتضيها نقل الأحوال قابلة للتبدل والزوال بالنظر إلى طباع الجسم وليست بقابلة لها بالنظر إلى عللها مادامت سابعة من التبدل والزوال فإذا كانت الحال في الموضع والوضع هذه أمكن اتفاق الجسم عنها باعتبار طبيعته فامكن ان يزول قاسراً عن ذلك الموضع والوضع فكان في ذلك الجسم مبدأ ميل بالطبع للحجة المذكورة

علم ان الجسم اذا وجد على حال غير واجبة من طباعه فحصوله عليها من الامور الاحتمالية واعلى جاعلة ويقبل التبدل فيها من طباعه الكليات وإذا كانت هذه الحال في الموضع والوضع أمكن الاتفاق عنها بسبب اعتبار الطبع فكان فيه ميل إلى حال الجسم لا يتأثر بسبب طبيعته ولا يجب بل يمكن والواجبة بسبب طبيعته لا يمكن ان يتبدل وتزول غير الواجبة إنما تحصل للجسم بسبب علل فاعلى تقتضيها نقل الأحوال قابلة للتبدل والزوال بالنظر إلى طباع الجسم وليست بقابلة لها بالنظر إلى عللها مادامت سابعة من التبدل والزوال فإذا كانت الحال في الموضع والوضع هذه أمكن اتفاق الجسم عنها باعتبار طبيعته فامكن ان يزول قاسراً عن ذلك الموضع والوضع فكان في ذلك الجسم مبدأ ميل بالطبع للحجة المذكورة

الميل بالفعل المستلزم لوجود الحركة الآن الشيخ لم يتعرض لذلك في هذا الموضع ويستشير
 اليه في موضع اليقين وهو الفاضل الخارج او رد من جهة من نفسه ومنه ان محدد الجهات
 بسيط لان المركب يصح عليه الاكحال وتنعكس هذه القضية القولنا وما لا يصح عليه الاكحال
 فليس مركب ومحدد الجهات لا يصح عليه الاكحال ثم اضاف الى هذه الصغرى قوله وكل بسيط
 يصح عليه الحركة المستديرة لتساويه اجزائه في الماهية ثم قال وكل ما يصح عليه الحركة
 المستديرة فله ميل ثم اعترض على ذلك بان الاكحال ما ان يكون بحسب ذات الشيء فقط
 واما ان يكون بحسب حصول الاستعداد التام والاول لا يوجب وجود الحركة المستديرة
 لان امكن الاحتراق القطر لا يقتضي حصول سبب الاحتراق فيه والثاني غير معلوم
 لان العلم به يتوقف على العلم بان فيه مبدأ ميل مستدير ولتعرض ايضا ان العناصر
 بسيطة لا وزن يجب ان يتحرك على الاستدارة ولتعرض ايضا ان الاجزاء التي يدور الفلك
 عليها كسائر الاجزاء التي لا يدور عليها لا يتناهي ولو لزم من تشابه اجزائه صحة
 الحركة عليه لزم صحة حركته بكونه مختلفا غير متناهية وان يكون لها قبول لا شاعى
 بحسبها واورد اعتراض اخر بعضها في حكم المكرر وبعضها ينحل بما يتحقق من الامور
 المذكورة وتوهم الجواب عن الاول ان الامكان بحسب ذات الشيء كفى في هذا المطلوب
 لان مع ذلك الامكان وقطع النظر عن اللواحق الغريبة يمكن فرض التحريك القسري
 المقضي لوجود الميل بالطبع وغير الثاني ان العناصر ليس فيها مبدأ ميل مستدير
 لما نفي ذاتي غير غريب وهو وجود الميل المستقيم فيها ولما كانت الحركة المستقيمة
 من محدد الجهات متشعبة لم يكن هناك مانع ذاتي من الحركة المستديرة وانما المحصور
 الموانع في هذين لان الحركات البسيطة محصورة في ثلثة حركات من المركز
 وحركة دورانية وحركة على الميول البسيطة ثلثة اثنان مستقيمان وواحد مندرج
 وعن السالك ان اختصاص احدا لوضع الفلكية بان يستدير عليها الفلك من
 سائر ما يجب ان يكون بحسب تخصيص عائد الى تحريكه اذ المتحرك بسيط فهذا
 حكم يوجب العقل وان لم يعرف وجه التفصيل ولما وجدته متحركا
 على وضعها حكم بوجود ذلك المحقق

بالاجمال

مسطحة
 في الحركات البسيطة
 في الحركات البسيطة
 في الحركات البسيطة

للاجمال وحكم بان ذلك المخصص بعينه يجب ان يكون مانعا عن الاستدارة على سائر الاوضاع
 لا شاعى وجود حركتين مختلفتين في جسم واحد **تنبيه** وانت تعلم ان هذا البديل
 المثل ليس يكون بحسب حال الاجزاء بعضها عند بعض بل نسبة ما الى شئ من خارج ولما الى شئ
 من داخل اذ كان ذلك الجسم لا ليس ما يحدد جهته ومنه لا يخرج محيطه ان يكون
 بحسب جسم من داخل في معناه ماد كونه مرارا وهو ان الوضع المتبدل باي معنى هو
تنبيه وانت تعلم ان تبدل النسبة عند المتحرك قد يكون الساكن والمتحرك يجب ان
 يكون عند ساكن في تبدل نسبة محدد الجهات تكون عند المتحرك كغلاك من الافلاك
 المتحركة تحته على تقدير كون محدد الجهات ساكنا على الاطلاق وكذلك على تقدير كونه
 متحركا ولكن لا على الاطلاق بل بشرط ان يتخالف في شئ من الحركة والقطبين والمركز
 اما اذا توافقا في الجميع فلا يكون عند الساكن كالارض على تقدير كون محدد الجهات
 متحركا على الاطلاق ولا يكون على تقدير كونه ساكنا البتة ولما ثبت ان كان تحرك محدد الجهات
 فاذا تبدل نسبة لا يجب عند متحرك على الاطلاق بل بحسب شروطها ويجب عند الساكن
 على الاطلاق **اشارة** الجسم القابل للكون والفساد له قبل ان يفسد في اخر
 يتحرك عند مكان وبعده مكان لا يستحقاق كل جسم مكانا بحسبه ويكون احدا للمكانين
 خارجا عن الاخر فان كان حصول الصورة الثانية له في مكان غريب له بحسبها اقضى
 ميلا مستقيما الى المكان الذي بحسبها وان كان في المكان الذي له بحسبها فقد كان
 راجع قبل ليس هذه الصورة ما هذا المكان مكانه فرجعة فتوهم مما يمكن هذا المكان
 بالطبع قابل للشغل عن مكانه فهو ما فيه ميل مستقيم فكل كائن وفساد فقيه ميل مستقيم
 له يبرر بيان ان كل الموجود عليه الكون والفساد فقيه مبدأ ميل مستقيم والكون
 والفساد فيهما حروف ضرورة وروا لخرى عند تبدل الصور المختلفة بالنوع على الميول
 الواحدة وسيجي بيان اثباتها في خبر ثانيا العناصر وتقرر المطلوب ان الجسم القابل للكون
 والفساد يكون قبل الفساد نوعا اخر وبعد الكون نوعا اخر وكل نوع بسيط يقتضي
 مكانا خاصا بحسب طبيعته النوعية على ما مر ويستحيل ان يقتضي بسيطان مختلفان
 بالنوع مكانا واحدا وعلى المسئلة بناء

تدريج

في الحركات البسيطة

في الحركات البسيطة

هذا المطلوب وتبين في الاجسام المتضمنة للموت المختلفة ظاهرة فان الميل البسيط يكون
 نحو المكان الطبيعي ونحو الوضع المطلوب مع ملازمة المكان الطبيعي واما على الوجه الكلي فليس
 هذه المسئلة بان يقال لطبيعتنا لا تقتضي من حيث هي مخالفة شيئا واحدا والسبح غير
 بترك في قولنا لا يستحق كل جسم كما احاطا بحسبه ويكون احدا المكانين خارجا عن الآخر
 وتعود الى تقرير المطلوب فنقول ثم حال هذا الكائن لا يخلو اما ان يكون بحسب الصورة
 الثانية التي هي الكائنة في مكان غريب او لا يكون بل يكون في مكانها الطبيعي وعلى القدر
 الاول يلزم ان يقتضي طبيعة الكائن ميلا مستقيما الى مكانه الطبيعي وعلى القدر الثاني يلزم
 انه قد كان في هذا المكان قبل ان يفسد هذه الصورة بحسب صورته الاولى الفاسدة غريبا عما
 للجسم الذي كان هذا المكان وانه قد رجع وفلبي واخرجه من كانه بالفساد حتى
 حصل هو في مكانه هذا فاذا ان الجسم المتمكن في هذا المكان بالطبع قابل للجوهر المتقل من مكانه
 وتكر من ذلك ان يكون فيه ميل مستقيم والاف كيف يخرج عنه واما قال في جوهر متمكن
 هذا المكان قابل للتقلد لم يقل بهذا المتمكن لان هذا المتمكن من حيث الشئ لم ينتقل بل
 انتقل قبل تكوينه ما هو من جوهره ونوعه فديان ان كل كائن فساد فغيره ميل
 مستقيم وهم وتنسب اليه فان تشككت وقلت تكون ذلك لتكون لموت الجسم
 الذي انتقل صورته بالكون فقد اوجبت لموتيته ان يقع خارج مكانه فان اللصق ليس
 هو المكان بل هو الجار في الوهم هو ان يقال انتم اوجبتم الاشغال على كل كائن فساد
 وليس ذلك بل يجب لان التكون يمكن ان يقع على وجه لا يحتاج فيه الى الاشغال وهو ان
 تكون الجسم الكائن قبل تكوينه ملاصقا للنوع الذي صار منه بعد تكوينه كالجوف من الماء
 لسطح الهوائية اذا صار هو اطار متصلا بالهواء فلا يحتاج الى ان ينتقل والسبب
 على الحق بان يقال اللاصق هو الذي يكون في مكان مجاور مكان المصوق ومجاور الشئ
 غيره فهو لم يكن حينئذ في ذلك المكان فاذا انتقل اليه ولجب ويحقق ذلك بان يقال
 مكان اللاصق اما طبيعي للكائن او غير طبيعي والقسمه سررودة والبيان المذكور
 بعينه عليها عند اشارة الجسم الذي في طبعه ميل مستقيم لا يمكن ان يكون في
 ميل مستقيم لان الطبيعة الواحدة

الشيء

لا تقتضي توجهها الى شئ وصرفا عنه وقد بان ايضا ان مجرد الجهات لا يبرأ مفارقة فيه لموضع
 الطبيعي فلا ميل مستقيم فيه فهو ما وجوده عن صانعه بالابداع ليس مما يتكون عن جسم
 يفسد اليه او يفسد الى جسم يتكون عنه بل ان كان له كون فساد فعن واليه ولهذا لا يتحقق
 ولا يبي ولا يستحيل استحالة توتر في الجوهر كاستحقاق الماء المؤدى الى فساد ه ه ه
 الاشارة متمثلة على مسئلتين احدهما كلية والثانية جزئية فالاول ان الجسم البسيط
 يتبع ان الجميع في طباعه ميلا الى مستقيم وبهرهاته ماضية وهوان الطبيعة
 الواحدة لا تقتضي امرين مختلفين وغيره عنه بعبارة احص بهذا الموضع وهو قوله لان الطبيعة
 الواحدة لا تقتضي توجهها الى شئ اي بالحركة المستقيمة وصرفا عنه بالمستقيمة وعنده
 سؤال مشهور وهو ان الجسم الذي في طباعه ميل مستقيم قد يقتضي الحركة عند حصوله في
 مكانه وقد يقتضي السكون عند حصوله فيه فلم لا يجوز ان يقتضي جسم ميلا مستقيما عند احدى
 حالتيه وميلا مستديرا عند الحالة الاخرى وذلك لان الطبيعة الواحدة اما لا تقتضي امرين
 بانفرادها اما يجب اعتبارين فقد يقتضي والجواب عنه ان اقتضا الحركة والسكون
 شئ واحد بالمعنى يقتضي الطبيعة الواحدة وذلك الشئ هو اسد على المكان الطبيعي فقط
 فان كان غير كامل فذلك الاستدعاء يستلزم حركة فحصل وان كان حاصلا فهو بعينه
 يستلزم سكونا ومعناه انه لا يستلزم حركة فهو اذن ليس بشئ آخر غير ما اقتضاه
 اولا واما اقتضا الحركة المستديرة فهو امر مغاير لاستدعاء المكان الطبيعي اذ قد يوجد
 احدهما منفكاً عن صاحبه وقد يوجد معه وايضا في الامكنة مكان طبيعي يطلبه المتحرك على
 الاستقامة وليس في الاوضاع وضع طبيعي يطلبه المتحرك على الاستدارة وكذلك استندت
 احدى الحركتين الى الطبيعة بخلاف الاخرى فاذا لم يبدأها شيئا واحدا واما المسئلة
 الجزئية فهي ان مجرد الجهات لا ميل مستقيم فيه وذلك لوجهين احدهما ان فيه ميلا
 مستديرا فمنع ان يكون معه ميل مستقيم والثاني انه لا ميلا مفارقة فيه لموضع
 ولغظة ايضا في قوله وقد بان ايضا ان الاستدلال بهذا الطريق استدلال ثان وقد
 تفرغ على هذه المسئلة عدة مسائل الاولى ان ايجاد مجرد الجهات من فوجدها انما يكون على
 سبيل الابداع اي لا عن شئ لا على

ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي امرين مختلفين

سبيل الابداع

عن شئ والثانية انه لا يفسد شئ آخر يتكون عنه وذلك لاستناع الكون والفساد عليه ثم قال
بل ان كان له كون وفساد وعن والية والقائمة فيه ان الكون والفساد قد يطلقان باشتراك
على الحدوث والقائما ايضا على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود من غير ان يكون هناك
هبول قبل الوجود بعدة فيمن الشيخ انه لا يمنع في هذا الموضع اطلاق الكون والفساد بهذا
المعنى على مجرد الحيات بل يمنع من اطلاقهما بالمعنى الاول والثانية ايضا لا يجوز
والالتزام عليه وذلك لانما يتبعان حركة الاجزاء على الاستقامة واسرار الى ذلك بقوله
ولهذا لا يجوز واسرار بلفظة هذا القول لا ميل مستقيم فيه لا الى قولنا لا يكون ولا يفسد
وان امتناع الحرق لا يتعلق باستناع الكون والفساد من حيث الاصطلاح الراعدا فلا يجوز
عليه الحركة الكمية لانها لا توجد الا بعد حركة الاجزاء على الاستقامة واسرار الى ذلك
بقوله لا يسمي فان التما هو الاذياد الطبيعي للجسم بسبب دخول الحزاسية به بالقوة
فيه والذبول صفة وكذلك الخل والتكاثف فانما يقتضيان خروج الجسم عن مكانه والخل
عن بعضه الخامسة انه لا يجوز عليه الحركة الكيفية واسرار الى ذلك بقوله ولا يستقبل
ثم قيده بقوله اسما لا تؤثر في الجوهر كسحق الماء المودى الى فسادة وكون الهاء منه
لان سائر الاستحالة ان جائز عليه بل لان امتناع سائر الاستحالة لان لا يتبين باستناع
الحركة المستقيمة في ظاهر النظر فاقصروا على ذلك واعرض عما يحتاج فيه الى بيان
لانه داخل في كلامه بالغرض والغرض من ايراد هذه المسائل التنبه على ان محلات
الحركات لا يجوز عليه من صنوف الحركات الا الحركة الوضعية ويتبين من ذلك ايضا ان
الحركة الاينية المستقيمة اقدم من الحركة في الجوهر الذي هو الكون والفساد بسبب
الصورة البوعية والحرق والالتزام بسبب الصور الجسمية عند العالمين بها واقدم
من الحركة في الكم والحركة في الكيفية لا استناع وجود المستقيمة مستلزما لاستناع
وجود كل واحدة من تلك وقد يتبين من قبل ان الوضعية المستقيمة اقدم من المستقيمة
فاذن صح ان اقدم الحركات كلها هي الوضعية المستقيمة واعلم ان جميع الاحكام المذكورة
تأبئة لما يوجد فيه الحركة المستقيمة من السماويات وان لم يتعرض الشيخ لذلك تنبيه
الاجسام التي قبلنا نجد فيها قوى

مطلوب
على الحركتين

مطلوب
ان الحركة المستقيمة

مطلوب
ان الحركة المستقيمة

مطلوب
ان الحركة المستقيمة

في الفعل مثل الحرارة والبرودة والمزج والتخدير وصل طعوم وروائح كثيرة
على الاجسام المطلقة والاجرام الفلكية اراد ان يكلم ايضا على العنصرية فيدعي الخوا
الكيفية الاربع التي تفعل وتتفعل هذه الاجسامها ولا توجد خالصة عن اجناسها وهي
اوائل الملوقات ووسم الفصل بالتنبيه لانه لحال بيان ذلك على الاستقراء واعتبار
احوالها المدركة بالمش والتجربة فقوله الاجسام التي قبلنا اي العنصريان وقوله تجد
فيها اي تدرك بالاعتبار والاستقراء وقوله قوى مهيئة نحو الفعل والقوى قد مر انها
مبادى التغييرات وهي بسبب ماهياتها قد تكون صورا وقد تكون كيفيات والمراد منها
الكيفيات ونتميتها نحو الفعل هي ان تجعل موضوعاتها مهيئة للفعل فان الفاعل بهامى موضوعها
والقوى المهيئة نحو الفعل كيفية يصير بها موضوعها مهيئة للتأثير في شئ اخر فهي مبادى
التغير والقوة المهيئة نحو الانفعال كيفية يصير بها موضوعها مهيئة للتأثير عن شئ اخر
هي مبادى التغير والحرارة والبرودة كقيمتان للموسمان وقالت القدماء ان تعريفها ان الحرارة
كيفية من شأنها الحدوث الخفة والتخلل وجمع المتجانسات وتفرق المختلفات اي من المركبات
دون البسائط والبرودة كيفية من شأنها ان تفعل عابدا في هذه الافعال وذهب الشيخ
في الشفا وغيره من الكتب ان المحسوسات لا يجوز ان تعرف بالافعال الشارحة لان تعريفاتها
لا يمكن ان تشمل الاعلى اضافات واعتبارات لارتمها لا يولد شئ منها على ما هي تال بالمعقد
اي لا ينفرد في تعريفها ما يفيد الاجسام من بابا وذلك هو الحق واما اللزج فقد عرفت الشيخ
في القانون بانه كيفية نقادة جدا لطيفة تحدث في الاتصال فخرقا كثيرا العدد متقارب
الوضع صغيرا المقدار فلا يحسن كل واحد بانفراد وجنس بالحكمة كالوجع والولادة واما
التخدير فقال هو تبريد العضو بخشخيش جوهر الروح الحاملة قوة الحس والحركة اليه
بارد افي مزاجه غليظا في جوهره ولا يستعملها القوى النفسانية ويجعل مزاج
العضو كذلك فلا تقبل تأثير القوى النفسانية وظاهرا ان هذه الكيفيات فعلية وان
اللزج يفعل ما يفعل بعرض الحرارة المقتضية للتغذو واللطيفة ان التخدير يفعل ما
يفعل بعرض البرودة المقتضية بجمود الروح فبما نابعان للحرارة والبرودة وانما خصهما
بالذكر لانها تبلغ الكيفيات التسمية

الفرق اما صورا والكيفية

الحركة والبرودة

تعريف المحسوسات

التعريف المحسوسات

ان لا يقال ان

مطلب
الطعوم

الى الحرارة والبرودة في بارها ليقاس سائر ما يشبهها على ما هو في الطعوم فقد قيل انها تسعة
في الحرارة والبرودة والرياح والبرودة والحرارة والبرودة والرياح والبرودة والحرارة والبرودة والرياح
وانها تحدث من تأثير احوال البارد والمتوسط بينهما في الكثيف واللطيف والمتوسط بينهما
لحسب الارزاق طيات المكتبة بين ما على ما هو المشهور في كتب الطب واما الرياح فكثيرة بحيث لا
يبرح حصرها ولذلك لم يتجرى في الشئ لها كثر اجمعيا فغلبت في الانفعال مشعرى الذوق
والشم عنها والتأمل في طبائع المتزجج يحق استناد الجميع الى الكيفيات الاول واما قال الشيخ
ومثل طعوم ورواح كثيرة ولم يقل مثل الطعوم والرواح لان التفاهة من الطعوم لا يحسن
بتأثيرها في الذوق وقيد الرواح بالكثرة لانها غير محصورة قوله وقوى مبنية نحو
الانفعال السريع او البطي مثل الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة والروحة والخصاسة
والسلاسة **وهو قسم الانفعال الى السريع والبطي لئلا يشك في الصلابة ولئلا يها في اسادها**
الى الانفعال لانها ليست الا سفعلا موضوعا بل هي ما يفعل بطيئا والرطوبة قد تستمرها الشئ
بانها كيفية تقتضي سهولة التفرق والاتصال والتشكل واليبوسة بما يقابلها وليس ذلك قريبا
لها لانه لو اراد التعريف لذكر او لا تعريف الحرارة والبرودة بل السبب في ان الجمهور يفسر
الرطوبة بالبلل ولذلك لا يطلقون الرطب على الهواء او يطبقونه على الماء لكون اليبوسة طيب
ذلك هي الجفاف وقد طال البحث بين اهل العلم فيه وذكر الشيخ في الشفا بان البلل
في الرطوبة الغربية الجارية على ظاهر الجسم كان الانفعال هي الغربية النافذة الى باطنه والجماع
البلل فيما من شأنه ان يتبل ولم يذكر البلل والجفاف في هذا الموضع لانه لا يريد بها هنا
ان يتعرض للبحث ولذلك يأمور بالتأمل ولا يشتغل بايراد البيانات القياسية والمنافقات
الاعتبارية واما اللين فقال انه كيفية تقتضي قبول الغزال الباطن ويكون الشئ بها قوام
غير سالك فينقل عن وضعه ولا يعتد كثيرا ولا يتفرق بسهولة واما يكون قبوله للغير
من الرطوبة وبما سلكه من اليبوسة والصلابة ما يقابلها **وقال الفاضل السراج** قبل
اللين ما ينبغي حتما لا يصح مثلا وهناك امور ثلاثة احدها الحركة والثاني التشكل والثالث
استعداد قبول الانفعال وليس اللين الا الاخير وكذلك قيل الصلب هو الذي لا يتغير
وهناك ايضا امور ثلاثة الاول عدم

البلل في الرطوبة الغربية الجارية على ظاهر الجسم كان الانفعال هي الغربية النافذة الى باطنه والجماع

الانفعال والثاني بقا الشكل والثالث المقاومة وليس الصلابة هي المقاومة لان الهواء المنفوخ
في الزق يقاوم وليس بصلب فاذا ان الصلابة هي الاستعداد الشدي نحو الانفعال
ورجع حاصل البحث الى ان اللين والصلابة كقيمتان يكون الجسم بهما مستعدا للانفعال
وعنه عن التشكل الى اخصر وهذا هو الذي ذكره الشيخ في تفسير الرطب واللين
ناذرا لافرق بينهما بحسب تفسيره **واقول** الرطوبة واليبوسة تنسبان من
حيث الماهية الى الكيفيات الملوحة والصلابة واللين لا تنسبان الى المحسوسات بل
الى الكيفيات الاستعدادية والاستعدادات لا تكون محسوسة من حيث هي استعداد
والشئ انما ذكر انما هي في تفسيرها لتعقل ما هيها عند تصور جميعها واما الرطوبة
واليبوسة فاعرفهما لكونها محسوستين بل ذكر معاني الفاظهما لئلا يقع الاشتباه
بينما وبين ما يحوي مجراها وقد صرح في الشفا بان الرطوبة ليست هي سهولة التشكل لانها
غير اضافية وسهولة التشكل اضافية واما انما يفسر بها على ضرب من الجوز واما اسم
الشئ الذي يتركب فهو لا يطبق الا على بعض اجزاء فهو به اطلاق الاسم على المسمى واستعداد
الاتزام مع وجود قوام غير السيل وعدم التفرق بسهولة غير استعداد قبول التفرق والاتصال
بسهولة فمعنى اللين عند الشيخ ليس هو معنى الرطوبة على ما ذكره هذا الفاضل واما اللزوجة
فعلما ذكر الشيخ كيفية تقتضي سهولة التشكل مع عسر التفرق والشئ لا يتبدل متصلا
ويحدث من شدة امتزاج الرطب الكثير باليابس القليل والسلاسة والخصاسة اسمان
لما يقابلها وظاهر ان هذه الاربعة تسمى الى الرطوبة واليبوسة وصما تقتضيان كونا الشئ
نعدا نحو انفعالها **قوله** اذا فشت واجرت التأمل وجدتها قد تعرى عن جمع القوى
الفعالة الا الحرارة والبرودة والمتوسط الذي يستبرد بالقياس الى احوالها وليس من
بالقياس الى البارد واعني بهذا انك تجد في كل باب منها اذا اعتبرته انما يوجد
عدا خمسة مثلا يكون ولا يكون فيه ولا راحة ولا طعم ووجده منتميا الى الحرارة **ان في هذه**
او البرودة مثل اللزج او التخدير وكذلك الحال في الهيئات المفردة الانفعال فان التفتيش
يلزم لجسم العالم التي تلبس رطوبة او ييبوسة لانها انما لا يسهل تفرقها واتصالها
ومشاكلها وتركها للشكل من غير ما نفع

الصلابة هي المقاومة لان الهواء المنفوخ في الزق يقاوم وليس بصلب فاذا ان الصلابة هي الاستعداد الشدي نحو الانفعال

فكون رطبة او يصب فتكون رطبة واما الذي لا يمكن فيها ذلك اصل من الاجسام ولما
ما يسميه ذلك فقد نرى منه جسم او يسمي ال هاتين اثباتا للكيفيات اللين والصلابة
واللزوجة والتماسك وغير ذلك في الاجسام العنصرية قد خلو عن الكيفيات البضرة
والمشروعة والمحمومة والمذوقة والسبب في ذلك ان احساس الحواس الاربع لهذه الحسوس
انما يكون بتوسط جسم ما كالهواء او الماء لا يمكن ان يتوسط المتوسطين بنفسه وغيره
فاذن كل واحد من هذه الحواس لا يترك المتوسط الذي يتوسط لها بل يجد حاليها غير حكا
وهو تلك الاجسام لا تخلو عن الملوحة لانها لا تحتاج الى متوسط وانما قد تخلو الحيوان
عن تلك المشاعر ولا تخلو عن اللمس فذلك سميت الملوحة باوائل الحسوس ثم التل
والاستقرار يقتضيان انها لا تخلو عن جنسين من الملوحة احدهما جنس الحرارة والبرودة
وما يتوسطها وهو الفعل والثاني جنس الرطوبة واليبوسة وما يتوسطها وهو الانفعال
والباقية اما ان تخلو هذه الاجسام عنها واما ان يمتنع عند الاعتبار الى هذين الجنسيتين فذلك
سميت هذه الكيفيات اوائل الملوحة وهي التي يمتنع فعل الاجسام العنصرية
ويشغل بعضها عن بعض فيقول منها المركبات والفاظ الكتاب ظاهرة والمراد من
قوله اما الذي لا يمكن فيها اصل هو الفلكيات تسمى به فليسمي بالبالغ في الحرارة
بطبيعته هو النار والبالغ في البرودة بطبيعته هو الماء والبالغ في الميعان هو الهواء والبالغ
في الجود هو الارض اراد يسمي الى ان الغنا صورا ربعة ويعينها وما كان لها بعد كونها
اجساما طبيعية اعتبارات منها انها استقصات المركبات ومنها انها اركان تحمل
بغيرها عالم الكون والفساد وباعتبار الاول يبحث عن احوالها بحسب ما يجري
بينها من الفعل والانفعال اللذين هما سبب التركيب وتشتدل بذلك على عدتها
وباعتبار الثاني يبحث عن احوالها بحسب اكنيتها المترتبة وما يجري مجراها وتشتدل
بذلك عليها وهذا الفصل يشتمل على الاستدلال بالاعتبار الاول وقد حازي في ذلك كلام
الشيخ ابي نصر الغارالي فانه قال في مختصره يعرف بعبارة المسائل بهذه العبارة واخصم السائل
لحرارة بطبعه هو النار والشد يد البرودة بطبعه هو الماء والجاري هو الهواء الشديد الانفعال
الارض فنقول في تقريره

الاجسام العنصرية

الاجسام العنصرية

الاجسام العنصرية

قد ظهر ما متران كل واحد من هذه الاجسام لا خلو عن كيفيتين احدهما فعلية والآخرى
انفعالية وبيان الحسوس بحسب الكيفيات الاربع اليها بحسب الاراد والجات الممكنة مشهور
لكن لما كان اثبات بعض تلك الكيفيات لبعض هذه الاجسام صعبا كالحرارة للهواء واليبوسة
لنار على ما صرح به الشيخ في الشفا وكان المتوهم عنده في هذا الموضع بناءا على كلام
على المشاهدة والاحكام التي لا تدفع على التيقن في الحث المتصور على الاستدلال بالاشبهة
منه من هذه الكيفيات واذا وجدنا الفعليتين في الجسمين اللذين مما اشتد عارديا من الجمع
اعني النار والماء اظهروا الانفعاليين في الباقيين اظهرت بينهما يابسا وكل واحد من هذه
اليها وبما النار رتبته بقوله الباطن في الحرارة على كون الحرارة كيفية تشدد وتضعف
لا صورة تتقوم لجوهرها الذي لا يخلف واشتد بقوله بطبعه بالصدر تلك الحرارة اعني الصورة
النوعية واورد القضية في صيغة تدل على مساواة طويفها ليعلم ان هذا القول غير النار
عما سواها ومعرفة لما هيتهما وكذلك في الملوحة الاخرى وانما اعتبر من الرطوبة واليبوسة
بالميعان والجود لوقوع التسارع في مفهوم الاوليين دون الاخيرين مع ان المراد عنده
واحد قال الفاضل الشارح وانما قال بطبعه في الماء والنار لا في الهواء والارض
لان من الناس من ذهب الى ان صورة النار والماء هي الحرارة والبرودة ولم يذهب
ذاهب الى ان صورة الهواء والارض هي الرطوبة واليبوسة فاذا دل ذلك الاستنباه به ولم
يصح اليه منها قال وانما اختار هذا الترتيب لانه اراد تقديم الكيفيتين الفعليتين
على الانفعاليين وتقديم الاسرف من كل جنس على الاخرى قال وهذه الاحكام
ليس بالاختلاف فيهم فان بعض المتقدمين ذهبوا الى ان النار البسيطة في حيزها
لا تكون في غاية الحرارة ورد عليهم الشيخ بان وجود القوة الممتصة والمادة القابلة
لها وعدم المواضع حاصلتها فالسكونية الشديدة موجودة واما برودة الماء فقد ذهب
قوم كثير منهم الشيخ ابو البركات من المتأخرين الى ان الارض برودة من الماء لانها
اكتف وان كان الاحساس ببرودة الماء صريحا في المسام والتصادم بالاعضاء
استدرك ان النار اسخن من الخاس المذاب مع ان الاحساس به اسد واما الميعان فان كان
هو البلة فالمائع هو الماء لا غير

صوره النار والماء

الاجسام العنصرية

وان كان سهولة الشكل فالمائع هو الثلثة غير الارض والنار اول به من الكل لان الاسخن
 الطيف دارق قواما وليس سهولة الشكل الاوقية القوام والطاقة اقرب ان الشخ
 يروم البناء على الوجدان الظاهر كما صر ولا شك ان اجرام في النظر الاول
 هو النار وبردتها هو الماء واستدها ميعانا هو الهواء ولم يمارعه في ذلك من نارعة
 الا لقياس او استدلال وذلك باب آخر عرض عنه مهننا والتمس القبول قد في
 الشفاء قوله وهو بالقياس الى الماء حار لطيف يشبهه الماء اذا سخن ولطف
 في الماء فرغ من تعريف العناصر بالكيفيات الظاهرة وتعيينها اراد بيان
 بالكيفيات الخفية ايضا وهي ثلثة حرارة الهواء وبرودة الارض وبيوسة النار واما
 بطوبه الما فظاهرة كبروتها وراعي الترتيب المذكور فابتدأ بذكر حرارة الهواء
 واما قال وهو بالقياس الى الما حار ولم يقل انه حار مطلقا لانه بالقياس الى النار ليس
 بحار اذ كان البالح في الحرارة هو النار ولم يكن ان يقول بالقياس الى الارض لانه لم يبين
 بعد كيفيتها الفعلية واستدل على حرارة الهواء بان الماء يشبهه به اذا سخن وتلطف
 اي تحلل وتشتت به تجزئة وتصادف في حيزه لا يكون ذلك لا يكون تشبها
 والنار هو اجزاء صغار مائية كثيرة مختلطة بالهواء وجه الاستدلال ان الحرارة
 تقتضي الخفة واللطف والبرودة تقتضي الثقل والكثافة للمجربة ما هو اخف من خوف
 والطف وما هو ابرد فهو اقل وكثف هو ليس الهواء اسخن من الماء لم يكن اخف والطف
 منه لكنه اخف والطف فهو اسخن وقوله الارض ادخلت وطباعها ولم تسخن
 بعلة برودت في هذا استدلال على برودة الارض وهو ظاهر والعلة المختة
 من اشعة العلويات ثم المستحاث السفلية كالارياح الحارة وغيرها قوله
 واذا جذب النار وفارقها سخونتها تكون منها اجسام سلكية ارضية يفرقها
 السحاب الصاعق في يربدا نبات بيوسة النار واستدل عليه بالصاعقة
 فانما على ما قال منها تتولد من اجسام نارية فارقها السخونة وصارت لاسئلة
 ابرودة على جوهرها متكاثفة وفيه نظر لانه ايضا قد قال في بعض اقواله انها
 تتولد من الاجزء الارضية المتطا

في الارض

في الارض

في الارض

في الارض

عن الارض المحيطة في السحاب والرخاخ هو المحلل اليابس من الارض كما ان البخار هو المحلل الرطب
 وهو اجزاء صغارا وكثفت حرارة فتصاعد فاجلها خالطت الهواء وهذا الظاهر قوله في الصاعقة
 وآيته الغاضل السارح بان الصواعق على ملكة الشخ شبيهة بالبرق نار والبخار
 نار فلو كانتها النار لما اختلفت هذا الاختلاف بل كانت مادتها الاضنة والاجزء
 الشبيهة بواد هذا الاجسام في غلاتها قوله هذه تختلف الصور ولذا لا يستقر
 النار حيث يستقر فيه الهواء ولا هو حيث يستقر فيه الماء لما بين كيفيات هذه
 الاجسام اتج منها بيان صورها فان البسيطة لا يصدر عنه الا شئ واحد واختلفا في النار
 يدل على تباين مصادرها ثم ارشادنا في تأكيدها بحجة اخرى فاستدانتها بالامكنة المتكاثرة
 على ما شاهدنا في اختلاف الصور وهو بليغة هذا الاختلاف في نفس الامر ولكن لما كان
 لاختلاف الامكنة واختلاف الصور غير واضح كان طريق الاستدلال به على ذلك واضحا
 واما ثبت اقضا بالامكنة المتخالفة باختلاف ميولها الطبيعية لان الاستدلال به على
 ما صرا وضح الاستدلال على اختلاف الامكنة والكمالات بين العناصر المتجاورة تكون ستة
 لكن الشخ ينهل على ثلثة هي صعود النار من حيز الهواء ويزول الماء منه وصعود الهواء من حيز
 الماء وهبوط الارض من حيز الماء وصعود الماء من حيز الارض وهبوطها من حيز الهواء
 من حيز النار وهو حق قوله وذلك في الاطراف الظهور في الميل يزداد شدة بازدياد
 التسم الى مكانه الطبيعي قويا وذلك لان المعاق مع ذلك ينقص مما ينقص معاوقة فلذلك
 يكون طلب الامكنة الطبيعية والهروب عن الغريبة في الظهور تنبيه من ظن ان الهواء
 يطفو فوق الماء لضعف ثقل الماء اياه مجتمعا حته مقل لا يطبع كدبه ان الاكبر
 يكون اقوى حركته واسرع طفوا والفسوى يكون بالبعد من هذا وكذلك الحال في
 الحركات الاخرى في الحجة الاخيرة في الفصل المتقدم المشتملة على الاستدلال
 باختلاف الامكنة على تباين الصور ببلية على اختلاف الميول الطبيعية وذلك اثنتين
 الاولى جزئيات العناصر دون كلياتها وكان المثل ان يقال جزئيات العناصر لا تميل الى
 امكنة كليتها بالطبع بل بالفسوى اما مجذب ما يتحرك اليها او يدفع ما يتحرك عنها كان الواجب
 ابطال هذا الاحتمال والذي سيجلله

الرخاخ

في الارض

في الارض

في الارض

في الارض

في الارض

ان الحوكة الطبيعية للجسم الكبير تكون اسرع منها للصغير والفسرية لجلايتها وذلك لان
 الاكبر اقوى طبعاً فهو أشد ميلاً واول مطاوعة للفاسر والوجود يشهد بان الكبير من اجزاء
 العناصر يتحرك الى مكنتها اسرع من اذن انما يتحرك بالطبع لا بالفسر والشيخ خص بيانه
 بان الطافي من العناصر ليس طغوة لضغط ما تحته اياه مجتمعة فقلنا لان قوما ذهبوا الى ان
 العناصر كلها طافية بل كثر العالم لكن الاشقل يسبق الاخف فيضغطه ويرفعه الى فوق
 وكذلك يطغوا الاخف فوقه واحتجاجة عليهم بتفنيد ابطال جميع الاحتمالات المذكورة ولما كان بيانه
 خاصاً بالهواء والماء اشار الى الباقية بقوله وكذلك في الحركات الاخر **تنبيه** قد يتردد
 الانابا محمد فيركبه ندى من الهوى كما انقطة مدالي اي حدثت ولا يكون الا في موضع الرشح
 ولا يكون عن الماء **وهو الطف** واول للرشح فهو اذن هواء اسكال ما ذكره قد يكون صحو في
 قلال الجبال فيضرب لصرهاها فيجدها سحاباً ينسحب اليها من موضع اخر ولا يعقد من بخار
 متصلاً ثم يرى ذلك السحاب يهبط لجام يفتح ثم يعود **يريد اثبات الكون والفساد في**
 العناصر والاستدلال به على اشتراكها في الهول فنقول **تغيرات الاجسام** بصورها
 لا تقع في زمان لان الصور لا تستند ولا تضعف بل تقع في آن وليسمى فساداً او كوناً كما ترو وتغيراتها
 بغيرها تقع في زمان لانها تستند وتضعف وتسمى استحالة والكون انما يقع بين جسمين
 يفسد احدهما ويكون الاخر ولما كانت العناصر اربعة وكان من الممكن ان يفسد هذا التغير بين
 كل واحد منها وكل واحد من الثلاثة الباقية كانت انواع الكون والفساد اثني عشر للحاصل من ضرب
 الاربعة في الثلاثة لكن الواقع منها اولا هو ما يكون بين عنصرين متجاورين لا على سبيل البطورة
 فان الاطراف لا تتكون من الاطراف الا بعد تكونها او ساطاً اعني لا يتكون الهواء من الارض
 الا بعد تكونها ما وجد يكون ذلك التكون بالحقيقة مركباً من تكوينين يتقدم ايهما والفساد
 المتجاورة يقع بينهما ثلثة اريد واجبات احدى اربع النار والهواء والثاني من الهواء والماء
 والثالث بين الارض والماء ويشتمل كل اريد واج على نوعين متعاكسين من الكون والفساد فاذ
 الانواع الاولي ستة وهي باسط واربعة من الباقية تتركب من سيطتين وهي تكون الهواء
 من الارض وتكون الماء من النار وعكسهما والثاني مركبان من ثلثة باسط وهما تكون الارض
 من النار وعكسه فالشيخ يرد بالارد

الكون الفساد
في العناصر

تخرج صورة ذلك التكون
تكونتين

الذي بين الهواء والماء لان الكون والفساد بينهما اظهر من الباقية وهو كما ذكرنا يشتمل على
 نوعين احدهما تكون الهواء من الماء والثاني عكسه وكان الاول مشهوراً لكثرة المشاهدة
 فان انفصال الاجزء عن الاجسام الرطبة عندما تثير الحرارة فيها وانفصالها بسبب ذلك ظاهر
 فان قيل البخار يشتمل على اجزءاً مائية قلنا نعم وعلى اجزءاً هوائية ايضاً لم يكن في ذلك الهواء
 لا يتغير في الماء حدثت وانفصلت بالعليان وغيره فلهشيرة هذا النوع لم يذكره الشيخ
 وايضاً نوع واحد من النوعين المتعاكسين يكفي في ابانة كون الهول متحركة وهو يدل على
 جوار وجود النوع الاخر فذلك اقتصر الشيخ من هذا الارد واج على نوع واحد وهو
 بيان تكون الهواء اما كما استشهد عليه بشئين احدهما ان تلك الحوادث على ما هو الاثر اذا ابرد بالجمد وانتشار
 اليه بقوله قد يتردد الانابا محمد فيركبه ندى من الهوى وذلك لان الندى الذي يوجد هناك لما ان
 يتكون من الهواء وهو المطلوب واما ان لا يتكون منه بل انما ان يجمع من الهواء والماء المطيف به على ما ذهب
 اليه مكرراً والكون والفساد بين الهواء والماء كالشيخ في البركات وغيره او يترشح ما في داخله
 والادل باطل لان الحرارة المحيط بالانابا لا يمكن ان يشتمل على اجزء كثيرة من الماء وخصوصاً في الصيف
 فان الاجزء المائية ان كانت باقية فقد تتصلع جداً لفرط حرارة هوائية لا تبقى مجاورة للآثار
 وعلى تقدير بقائها هناك يلزم ثلثة اشياء اثنان فاذ تلك الاجزء اذا اتوا بترجوت الذي بعد
 تحييته من الانا مشورة بعد اخوى فينقطع حصوله على الانا مع كون الانا حالة الاول واما
 ناقصها فيكون حصوله كل مشورة انقص مما كان قبلها واما تراخي ازمته حصولها فيكون
 بين كل حصولين زمان الحول مما بين حصولين قبلهما وذلك على تقدير ان يجمع الاجزء التي
 تكون ابعدها من الانا اليه مع ان ذلك بعيد جداً لان تلك الاجزء الصغيرة مع جذب حرارة
 الهواء اياها لا تتمكن من خرق حجم كبير من الهواء ولكن الوجود يخالف جميع ذلك لاننا نرى
 حدوث الناي مشورة بعد اخرى على نيرة واحدة بشرط ان ينج عن الانا ما حدث عليه ويكون
 الانا على حاله من التبريد واسرار الشيخ الى ذلك بقوله كما انقطة مدالي اي حدثت
 وقيل على ذلك ان كانت برودة الماء مقتضية لفساد الهواء المحيط بالانابا فوجب ان
 يصير كل ذلك الهواء ماء ولا محالة يسيل الما حينئذ ويتصل به هواء آخر ويصير انما ماء
 الى ان يحرق الما جرياناً صالحاً واذ ليس

الارد واج

كذلك فاعلم انه حدث من اجزاء ثمانية قليلة المدد واجب عنه بان جرم الا بالصلابة لا
 يتكيف بالكيفيات الغريبة سريعا وعند التكيف في عظم الكيفية بطيئا واما الخليفة
 المتكيفة شدة تكيفها فوق ما يشتد تكيف غيره وكذلك ما يوجد الا في الرصاصة
 المشتملة على المئات الحارة اسخن من تلك المئات فالا بالمدد المذكور لشدة تبرده فيفسد
 الهوا المطيف به ظاهرة عن برودة الشديدة سريعا فلا يفسد الهوا مادام على سطح
 الا بالصلابة اذا اخي منه وانصل الهوا بالسطح عاد الى فساده والثاني وهو ان يقال الندى يخرج
 ما في داخل الاناء وهو ايضا باطل لوجوه احدها ان الندى قد يوجد من غير ان يكون فيه ما
 بل بسبب وجود الجبل الذي يتخلل بعد الثاني ان ذلك يقتضي ان لا يوجد الندى الا في موضع
 الرشح لكن ليس الحكم بان لا يوجد الا في موضع الرشح مطابقا للوجود فانه يوجد فوق ذلك
 الموضع واشار الشيخ الى هذا الوجه بقوله ولا يكون ليس الا في موضع الرشح فدل قوله على انه
 لم يمنع وجود الندى عن الرشح بل منع اختصاصه بكونه من الرشح فاذن هذه الصيغة قيد
 هذه الفائدة والثالث ان الماء اذا كان حاراً وجب ان يوجد الرشح ايضا بل ينبغي ان يكون الرشح
 اكثر لان الحار الطيف واقبل للرشح لرفقة قوامه وليس كذلك واشار الى ذلك بقوله ولا يكون
 عن الحار وهو الطيف واقبل للرشح ومما انبطل الوجهين صرح بالنتيجة فقال فهو اذن هو
 استحال ما والاستشهاد الثاني بالسحاب الملوذ في قلال الجبال دفعة من صحو الهوا الا من انسيان
 السحاب الى ذلك الموضع من موضع اخر ولا من انعقاد بخار صعد اليه ثم نزل ذلك
 السحاب ثلجا فيستعيد الصحو ثم يولد مرة اخرى وهو المراد بقوله وكذلك تكون
 في قلال الجبال فيضرب البصر هو انما الى قوله ثم يعود ويبريد بالصبر البارد الشديد وهو
 في اللغة على ما قال صاحب الصحاح يبرد يضرب النبات والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك
 بجبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية نشال ذلك كثيرا
وهذا بيان الارذواج الاول اعترض القاض السارح على ذلك بان يبريد الاناء
 للهوا ليس باعظم من يبريد الاراضي الجدية في صمم الشئ بل في المواضع التي تخفى الشمس
 عنها ستة اشهر وذلك بعض انقلاب اكثر الهوا ثما وانما لو كان انقلاب
 الهوا ثما للبرودة فيعد ثروا لا ينج يصير

والاول
 التكيف
 بغير
 التكيف

الهوا ابر لا عما كان قبله ويوم الصحو ابرد من يوم المطر فاذن يلزم ان يسمى الثلج والمطر
 ان يتغيرا الفصل والهوا والجواب ان هذا الاعتراض ليس بجادح في غرضنا
 وذلك لاننا ندفع ان السبب في ذلك اي برودة هو ولا انها على شرط ينبغي ان يكون ولا
 ان المانع انما هو عن ذلك اي شئ هو واذ لم تدفع حصر الاسباب الموجبة للكون والفساد
 فلا يلزمنا التقصير بعدم الكون والفساد عند حصول برودة ما بل انما ادعينا ان كان وجود
 الكون والفساد بشاهدة ما يقتضي حصوله فمما ثبت ذلك ان شاهدنا واعتبر علم بالحيلة
 ان للكون والفساد سببا موجبا هو البرودة مثلا لجلال فان حصل البرودة ولم يحصل الكون
 والفساد حكم بغير ان شرط او وجود مانع بالحيلة وان يعرفها بالتفصيل فان الجهل
 بتفصيل ذلك لا يقدح في علمه بان كان وجوده مما قوله وقد خلق النار بالنفخات من
 غير نار هـ لما فرغ الشيخ من الارذواج الاول استغل بالثاني وهو بين الهوا والنار انما
 صيرورة النار هو انما هو لان الشعل المرتفعة تفل في الهوا على ما شاهد ولا يبقى لها
 حرارة محسوسة وكذلك لم يذكرها الشيخ واما عكسه فهو المراد من قوله وقد خلق
 النار بالنفخات من غير نار ويكون ذلك بالحاج النفع على الكبير وسد الطرق التي يدخل
 فيها الهوا الجديد كما يشاهد من يراول ذلك قوله وقد خل الاجساد الصلبة الحجرية
 مياها سائلة يعرف ذلك اصحاب الحيل كما قد تجد مياه جارئة تشرب حجارة صلبة
 بهذه الاربعة قابلة للاستحالة بعضها الى بعض فلها هبول متحركة هـ وهذا
 هو الارذواج الثالث وهو بين الماء والارض وبدا يصيرورة الارض ما فقال وقد خل
 الاجساد الصلبة الحجرية مياها سائلة يعرف ذلك اصحاب الحيل يعني طلائع
 الاكبر ويكون ذلك بتصويرها املاحا انا بالاحراق او بالحق مع ما جرى مجرى الاملاح
 كالنوشادر ثم اذا تبها الماء كما يشاهد في الاجزاء الارضية الندية المحترقة كيف
 تصير ملحا وتذوب بالماء والاحياء من الاجسام الذائبة بحسب مصطلحاتهم وما
 ذكره ذلك اشار الى عكسه بقوله كما تجد مياه جارئة تشرب حجارة صلبة وذلك
 مشاهد من بعض المياه التي تتعقد حجوا بعد خروجها من منابعها وانما ذكر
 هذا العكس بخلاف نظيره لانه

انما
 لا
 لا

انما
 لا
 لا

انما
 لا
 لا

انما
 لا
 لا

اندر وجودها بالقياس اليها ولم يستأنف قولاً بل وصل بالحكم الاول لانها من اذواج
واحدة من المطلوبين للجمع وهو كون العناصر قابلة لان يتخيل بعضها البعض والمراد
بالاحكام منها غير المطلق اعني الحركة الكيفية والاول الذي ذكره الفاضل الشارح
ما اقتضته قرينة بعض اصحابه ان هذه التغييرات المشاهدة ليجعل ان تكون اسبابها التي
الكيف مثلاً الهواء الذي صار له استحالة في حرارته الى البرودة فهو هو الذي جوهره لكنه
يتكيف بكيفية الماء مع هذا الاحتمال لا يثبت الكون والفساد وليس شيء لانه يقتضي
الانكار لامور محسوسة وعلى تقديره فمحتمل ان يكون العناصر جميعها اجساماً واحداً
مشكفاً بهذه الكيفيات ومع ذلك فبقا الكيفية التي استحالة اليها العنصر مع زوال السبب
المقتضي ايها الدل على حدوث صورة تستحفظها **اشارة وتنبيه** هذه هي
اصول الكون والفساد في عالمنا هذا وهي الاركان الاول وبالحري ان يتم بها عدة ذوات
الحركة المستقيمة حتى يوجد خفيف مطلق يخرج جهة فوق كالنار وثقيل مطلق كالارض
وخفيف ليس مطلق كالهواء وثقيل ليس مطلق كالماء **هـ** وقد مر ان لهذه الاجسام اعتبار
منها انها اصول الكون والفساد ومنها انها اركان العالم ومنها انها استقامات
تتركب المركبات منها وتغناصرت تحت المركبات اليها وذكرنا ان الاستدلال عليها
من حيث الكون والفساد والتركيب والتحليل ينبغي ان يكون باعتبار الفعل والانفعال
وان الاستدلال عليها من حيث انها اركان ينبغي ان يكون باعتبار امكنتها فيما ذكر
من الصنف الاول طرفاً صالحاً اراد ان يذكر الصنف الثاني فيبين في هذا الفصل
حال امكنتها في النضد والترتيب ويبين بذلك انها محصورة في اربعة وان العالم يتم بهذه
الاربعة فقولنا هذه هي اصول الكون والفساد اشارة اليها باحداً اعتباراً انها وقوله
اشارة اشارة الى عالم الاجسام العنصرية وقوله هي الاركان الاول اشارة اليها
باعتبار كونها اجزاً ذاتية للعالم وقوله بالاول لان بعض المركبات ايضا اركان للبعض
كالاعضاء الحيوان لكنهما لا تكون اول فالاول للجميع هي هذه وقوله وبالحري ان يتم بها عدة
ذوات الحركة المستقيمة اشارة الى الحصار والاركان في هذه الاربعة وقوله حتى يوجد خفيف
مطلق يخرج جهة فوق كالنار

اسان الاول

اشارة الى الحصر وهو ان ذوات الحركة المستقيمة اما خفيفة واما ثقيلة على ما مر وكل واحد
منهما اما مطلق ولما ليس مطلق فاذن الترتيب واجب واما الفرق بين المطلق والذي ليس
مطلق منهما على ما ذكره الشيخ في الشفا هو ان الخفيف المطلق هو الذي في طباعته ان يتحرك
الى غاية البعد عن المركز ويقتضي طبعه ان يقف طافياً بحركته فوق الاجرام كلها والثقيل
المطلق ما يقابل في ذلك **واعلم** انه يريد بغاية البعد عن المركز غاية البعد الذي يمكن ان
تصل اليه الاجسام المستقيمة بالحركة ولذلك فسره بالطفو فوق الاجرام كلها
اي الاجرام العنصرية والخفيف بالاضافة له معنيان احدهما الذي في طباعته ان يتحرك
في اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط حركة الى المحيط لكنه لا يبلغ المحيط
وقد يعرض له ان يتحرك عن المحيط ولا يكون ثابتاً للحركتين متضادتين كما ظن بعضهم لانها
تنتهيان الى نهاية واحدة وهذا مثل الهواء انه يرسب في النار ويطفو على الماء والثاني الذي
اذا ارتس الى النار بنفسه كانت النار ساقطة له الى المحيط فهو عند المحيط ثقيل وخفيف
بالاضافة وهذا الوجه يقرب من الاول وليس به فبهذا الاعتبار يشارك النار لكنه
يختلف عنه وبالاغصاء الاول لا يريد من المحيط ما تريد النار قال **الفاضل الشارح**
واما قال خفيف ليس مطلق ولم يعمل خفيف مضاف لتكون القيمة حاصرة وتكون
متساوية للمعنيين المذكورين فان الخفيف المضاف لا يقع على الهواء الا بالمعنى الاخير
واعلم انه اما قال خفيف مطلق كالنار ولم يقل فالنار خفيف مطلق لان الاول في بيان
حصار الاركان كافي على ما مر اما لو قال فالنار خفيف على الاطلاق لكان محتملاً ان
تكون مع النار شيء آخر هو ايضا خفيف مطلق واجتاج حينئذ الى بيان مساواتها
مثل ما ذكره الفاضل الشارح وهو ان المكان الواحد لا يستحق جسمين ببطان
قوله وانما اذا تعقب جميع الاجسام التي عندنا وجدنا انها متناسبة بحسب
العلية الى واحد من هذه **هـ** هذا بيان انما تحتل اليها المركبات وتتركب
منها و اشار فيه الى الاستقراء وتنبع احوال التركيب والتحليل على ما ذكره
الاطباء وفيه تعرض بان المركب من الاجزاء المتساوية منها غير موجود قال
الفاضل الشارح انما سمي الفصل

الاجسام العنصرية

تتبع
تقريب

بالاشارة والتنبيه لان الاشارة هو بيان حصر الادكان بالبرهان والتنبيه هو بيان
 انها استقصات المركبات لا غير بالاستقراء وتشكل الفاضل الشارح في ميل الهواء
 الاحساس والتمثيل بان الجراد او ضعفايد الحنة احسننا بشقله ليس يقوى لان الجراد
 جرد مفصول من كل الارض فالميل فيه موجود بالفعل والهواء متصل بكله فالميل فيه ليس
 الا بالقوة اما المفصول منه كما يكون في الرق المنفوخ تحت الماء فيخرج ميله الى الفعل
 ويحتس به واستبعادا ايضا لبقا لاجزائها النارية في بدن الانسان مع كونها مغشورة
 في الاجسام الارضية والمائية ليس يقوى لانه بالنظر الى ما يحفظه ليس يبعد غلبا
 سياني وانكاره وجود النار في المركبات بانها لا تنزل عن الاثر الا بالقيس والاقاسير
 هناك ولا تكون من غير هالان استعداد الجراد المحلوط بغير النار لقبول النارية المنع
 من استعدادها لقبول غير انما ليس على ما يجب لان المعدل كسحاب الشمس وغيرها
 اذا صار غاليا على سائر الاجزاء صير الاستعداد لقبول النارية اقوى تنبيه
 هذه بخلق منها ما خلق بامرجه تقع فيها على نسب مختلفة معدة نحو خلق
 مختلفة بحسب المعدنيات والنبات والحيوان اجناسها وانواعها وهو يريد
 بيان كيفية تولد المركبات من هذه الاصول الاربعة والمركبات ثلثة ذو صورة
 لانفس له وتسمى معدنيا وذو صورة من نفس غاذية ونامية ومولدة للمثل الآخر
 ولا حكمة ارادية له وتسمى نباتا وذو صورة من نفس غاذية ونامية ومولدة
 للمثل وحساسة ومتحركة بالارادة وتسمى حيوانا وجمع هذه الصور كما لا تاول
 فان الكمال ينقسم الى صنوع هو صورة كالانسانية وهو اول شئ كل في المادة والى
 غير صنوع هو عرض كالفضل وهو كمال ثان يعرض للنوع بعد الكمال الاول وهذه
 الصور كما لا تاول مختلفة الاثار بصدر من الحيوان ما يصدر من النباتي ومن النباتي ما
 يصدر من المعدني من غير عكس وكل واحد من هذه الثلاثة جنس لانواع لا ينحصر
 بعضها فوق بعض وكذلك يشتمل كل نوع على اصناف وكل صنف على اشخاص
 لا حصر لها بحيث لا يتشابه اثنان من الانواع ولا من الاصناف ولا من الاشخاص
 وليس هذا الاختلاف بسبب الهول

فان كانا معدنيين
 وصنعتا الارضية

الاول ولا بسبب الجسمية فانها يشتركان ولا بسبب المبدأ والمفارق فانه كما سيبين
 موجود احداهما الذات متساوي النسبة الى جميع الماديات فهو اذن بسبب امور مختلفة
 والامور المختلفة في الهول بعد الصورة الجسمية هي هذه الصور الاربعة النوعية التي اضا
 نواذ المركبات كما مر والاختلاف ليس بسبب هذه الصور وانفسها لان الاختلاف الذي يكون
 بينها لا يزيد على اربعة فهو اذن بسبب احوالها في التركيب وفيما يعرض بعد التركيب
 والتركيب يختلف باختلاف مقادير الاستقصات في القلة والكثرة بقياس بعضها
 الى بعض احيانا فالانهاية له ويختلف ما يعرض بعد التركيب باضاف ذلك الى ان فكل الاختلافات
 غير المتناهية هي اسباب اختلاف المركبات فيقول هذه اشارة الى الاستقصات الاربعة
 وقوله بخلق منها ما خلق بامرجه اشارة الى المركبات المخلوقة منها وقوله بامرجه اشارة
 الى الاختلافات العارضة بعد التركيب وقوله تقع فيها على نسب مختلفة اشارة الى
 اختلاف التركيب باختلاف مقادير الاستقصات بقياس بعضها الى بعض وقوله معدة
 نحو خلق مختلفة اشارة الى ان الاستقصات انما تصير بهذه الاختلافات معدة لقبول الصور
 المختلفة عن مبدأ بالمفارق والخلق يقال للمهية العارضة للجم بسبب الكون والشكل
 ونسب الى الكيفيات المختصة بالكميات والجراد منها ما يادي تلك الهيئات التي هي الصور
 النوعية وقوله بحسب المعدنيات والنبات والحيوان اجناسها وانواعها اشارة الى
 المركبات المذكورة فكل جنس منها مزاج جنسي له عرض بين حدتين لا يتحمل ذلك الجنس
 التجاوز عنهما وهو يشتمل على الامرجه النوعية بين الحدتين وكذلك المزاج النوعي على
 الامرجه الصنفية والصنف على الامرجه الشخصية وهذه الامرجه كلها تكون بحسب
 النسب المختلفة الواقعة لبعض الاستقصات الى بعض في المقادير مولية وكل
 واحدة من هذه صورة مقومة منها تبعث كفياتها المحسوسة وبما تبدلت الكيفية
 وانحطت الصورة مثل ما يعرض للماء ان يسخن او ان يمتدح عليه الجود والميعان وما يشبه
 محفوظه وبذلك الصورة مع انها محفوظة فانها ثابتة لا تتبدل ولا تضعف والكيفيات
 المنسوبة عنها باللاف وتلك الصور مقومات للهول على ما علمت والكيفيات اعراض والاعراض
 كائنها كانت لو احق فذلك

صورة نوع

والاشارة والتنبيه
 والاشارة والتنبيه

يفعل كل واحد منها بصورته وينفعل في كفيته ولا يمكن بالعكس لان الانفعال في الصورة يتغير
 الانفعال في الكيفية الصادرة عنها اذ المعلولات لا يعول عليها ولا يعكس بل انما يكسر الصور
 وينكسر الكيفيات وهناك يحصل العناصر في الكيفيات المتضادة المنبعية عن تلك
 الصور حتى تحصل بينها كيفية متوسطة تستبرد بالقياس الى حارها وتسخن بالقياس
 الى باردها وكذلك في الرطوبة واليبوسة ويتشابه الجميع في تلك الكيفية فتلك الكيفية
 المتوسطة هي المزاج فقولنا بل استحالة في كفيتهما إشارة الى حركة الاستقصات
 اي المتخالفين لان الكيفية المتضادة **اي المتخالفين** **قالب** الفاعل
 الشارح لو حمل هذا التضاد على الحقيقي الذي يكون بين شيئين في غاية الخلاف لما كان
 هذا الحد متناوياً للمزاج الثاني الواقع بين استقصان متدرجة وقد انكسرت كفيتهما الى
 المزاج الاول فاذا ينبغي ان يحمل على الخالف فقط حتى يتناو لها معاقولة متفاعلة
 بينهما لا استحالة تكون في حال تفاعل الصور في الكيفيات وقوله حتى تكتسب كيفية
 متوسطة توسط ما اي اذا كان الحار مثلاً عشرة اجزاء والبارد خمسة اجزاء
 كانت الكيفية المتوسطة اقرب الى الحرارة منها الى البرودة على نسبة الثلث
 والثلثين فلا تكون الكيفية متوسطة على الاطلاق دائماً بل توسط ما اقوله
 في حتماً متشابه في اجزائها وهي المزاج وفي بعض النسخ متشابهة في اجزائها اي
 في حد من الحدود التي لا تنافي بين الاطراف وذلك الحد يكون متشابهاً في اجزاء الانقسام
 او الكيفية التي في ذلك الحد تكون متشابهة فيكون حرارة النار كحرارة الجو والمائي
 فهذا بيان ما في الكتاب **وقال** الفاضل الشارح امور المزاج مبني على اثبات
 الاستحالة والشئ لم يشبه الا في الحار والبارد **اقول** وجود المركبات المتشابهة
 الاجزاء التي ليست في ميعان الهواء وجود الارض دليل على وجود الكيفية
 المتوسطة بينها وهي لا تحصل الا بالاستحالة فيهما ومنها جفت وهوان يقال انكم
 حكتم فيما ستران الصور انما تفعل في سائر المواد بالكيفيات الفعلية ومنها جعلتم
 الصور فاعلة والكيفيات منفعلة فقد انقضت كلامكم بوجهين احدهما انكم جعلتم الكيفيات
 الفعلية منفعلة والجواب

تفسير الاستحالة
 بغير تدوير
 وقوله

الصور هي فاعلة
 بذاتها لا بتلك الكيفيات
 والاعمال انكم جعلتم

انما تفعل الكيفيات انفسها منفعلة بل المتفعلة هي المادة لكن انفعالها هي استحالتها
 في تلك الكيفيات وايضاً لم يجعل الصور فاعلة في غير موادها بذاتها بل بتلك الكيفيات
 وبيان ذلك ان الصورة النارية مثلاً هي المبدأ للحصول للحرارة في مادتها فان افتردت ففعلت فعلها
 ذلك بذاتها وانفعلت المادة عنها فحصلت الحرارة في المادة شديدة وان امتزج الماء
 بها اثر في ايضاً بتوسط حوارتها تلك في مادة الماء الباردة بسبب الصورة المائية
 فكان تأثيرها فيها نقصان برودتها كما ذكرنا في الميل ولو كانت تلك المادة
 خالية عن البرودة لفعلت فيها حرارة وفعلت ايضاً صورة الماء في مادة النار مثل ذلك
 حتى استقرت الكيفية المتوسطة في المادتين متشابهة والدليل على ان الصورة تفعل
 في غير مادتها بتوسط الكيفية ان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد انفعلت عاقلة البارون
 للحرارة كما تنفعل مادة الحار من البرودة وان لم تكن هناك صورة سخنة فاذا ظهر ان
 الفاعلة هي الصورة بتوسط الكيفية وان المتفعلة هي المادة المستحيلة في الكيفية
 لا الكيفية **وهي وتنبيه** ولعلك تقول لا استحالة في الكيف ايضاً في الصورة **قوله**
 ولم يحرر الماء في جوهره بل فشت فيه اجزاء نارية داخلية ولا ما يظن انه برود بل فشت
 به اجزاء جمدية مثلاً **وهي** قد تبين ما مضى ان القول بالمزاج مبني على القول بالاستحالة
 فان الكيفية المتشابهة بالمزاج انما تحصل بعد استحالة الاركان وهو ايضاً مبني على القول
 بالكون فان الاجزاء النارية المحالطة للمركبات لا تهبط عن الاثير كما مر بل تكون هناك
 وكان في المتقدمين من ينكرها كانكسار غوريس واصحابه القائلين بالمليط فانهم كانوا ينكرون
 التغير في الكيفية وفي الصورة ويرغمون ان الاركان الاربعة لا يوجد شيء منها صر فابل
 هي مختلطة من تلك الطبايع ومن سائر الطبايع النوعية انما سمي بالغالب الظاهر
 فيها ويعرض له عند ملاقاته الغير ان يبرز منها ما كان كامناً فيها فيغلب ويظهر
 للحس بعد ما كان مغلوباً غائباً عند لا على انه حدث بل على انه برز وتكسب فيها ما كان بارزاً
 فيصير مغلوباً وغائباً بعد ما كان عالماً وظاهراً وبارزاً ثم قوم زعموا ان الظاهر ليس
 على سبيل بروز بل على سبيل نفوذ من غيره فيه كالما مثلاً فانه لا يتفرد اجزاء نارية
 فيه من النار المحاورة له ولا ذلك

الاجزاء

استماع كذا السلي و...
صيرت ان شاء الله

فانهما يستتركان في النار لا يستحل نار احداً لكن النار نار مختلطة وبعثت فان احدهما
يوري ان النار برزت من داخل الماء الثاني يوري انها وردت عليه من خارج واما دعاءهم ان ذلك
الحكم بامتناع كون الشيء لا شيء وامتناع صيرورة شيء شيئاً آخر فالشيخ لما فرغ من تقرير المذهب
استغل بالتنبيه على فساد هذين المذهبين فان القول بالتراج لا يمكن مع القول بهما وقدم
الراي الاخير لانه اشبه بالمكن ففقدوا ولا مذموم وهو ظاهر ثم استغل بالتنبيه على
فساده واستدل على ذلك بخمسة امور من المشاهدات قوله فان قلت ذلك فالتعبد
حال المحكوك والمخلول والمختص حين يحرى من غير وصول نار به عريية اليه
هذا اول استدلاله وهو الاستدلال بحدوث السخونة عند الحركة العنيفة فيما يغلب عليه
احد العناصر الثلاثة الباقية من غير حضور نار غريبة يمكن نفوذها في المتسخن فالمحكوك
فهو الشيء اليابس الصلب الذي يماثله مثله مائة عينة خشبتيين يابستيين فان المحكوك
منهما تحترق من غير نار وهو ما يغلب عليه الارضية والمخلول هو الذي يجعل قوامه
بالعسر رقيقاً متخللاً كسواء الكبريل الجاح النفع عليه ومنع الهواء الخارج من الدخول
اليه فانه يتسخن لا محالة وذلك لان السخونة تستلزم التخلل والحركة الشديدة المقتضية
لرقق القوام تقتضي السخونة ايضا والمختص هو الجسم الرطب كلما وحوه الذي
تحرك كاشد امانه يتسخن ايضا قوله واعتبر حال المتسخن في مستحصف وفي مختل
هل يمنع الاستحماق نفوذ ما يتسخن بالفتووية على نسبة قوامه وهذا استدلال
ثاني وهو ان المايعين المتشابهين اذا سخنا في اناءين احدهما مستحصف اي مستحكم الجرم
كالخاس مثلاً والثاني مختل اي مختل في الوضع بمعنى الاشتغال على الفرج والمسافات الصغيرة
كالخرف فلو كان التسخن بنفوذ النار ونسوتها في المايع لوجب ان يتسخن الذي في المختل
قبل الاخر على نسبة القوامين لسهولة نفوذ فيه دون الاخر وليس الامر كذلك
قوله وهل الاستدلال من مفهوم مقدم يمنع البلاء في السخاين يمنع الفتوة في بعض
الشيخ فتبع الفتوة اذ كان لا يخرج منه شيء يعتد به حتى يخلط كاشفاً لاعتداله
في مقام القارورة سدادهما وقدمها ما يوضع فيها وهذا استدلال ثالث وهو
ان استدلال الاناء المصنوع يجب

على تقدير ذلك المذهب ان يمنع عن سخن ما فيه سخناً بالغاً دخول شيء يعتد به الا بعد خروج
شيء عنه اذ التداخل محال وليس كذلك قوله واعتبر حال القوام الصليحة وهذا
استدلال رابع وهو ان النخلة اذا نلت ماؤشدراسها سداً محكماً وضعت على نار قوية
فانما تنشق بعد صيرورة اكثر ما بها ناراً ويصيح صيحة عظيمة هائلة تنفجر عنها الدواب
ومن حيل المتحاربين حدوث السخونة والنار داخلها مع امتناع دخول النار فيها وخروج
الماثها يدل على الاحتمالة والكون معاً قوله وانظر ما بال الجدي يتبرد ما فوقه والبارد
من اجزائه لا يصعد لقلبه وهذا استدلال خامس وهو ان الجدي يتبرد ما يوضع فوقه
والاجزاء الباردة لا تصعد بالطبع ولا فاسر هناك فاذن هو الاستحالة وقوله الفاضل
الشارح ان الجسم البارد بالطبع اذا وضع فوق الجدي فلعله يتبرد بالطبع مردود لانه يعين
ان يتبرد مثله من غير وضع على الجدي مثل تبرده **وهم وتنبيه اولئك بقول**
ان النارية كمانته ببرزها الحلك والمختصة من غير تولد سخونة ولا مارية وهذا هو المذهب
الاخر وهو القول بالكون والبروز واما اقتصر على الحلك والمختصة لان كون النار فيما
يغلب عليه البارد ان العرب وقالب الفاضل الشارح وكذلك ان لم ان يقولوا هو اجزاء
بالطبع وتأثر التخلل فيه تصفيتها عما يجالطه من الارض والمأخى يظهر كيفيته ولا
يلزم على ذلك استحالة قوله فهل يسمع ان تصدق بوجود النارية المنفصلة عن حبة
القضا في مختلف لبقية منها فاشية في ظاهر الجرم وباطنه وحسن فاشية في جميع الزجاج
الذائب عن استشفاف البصر بل لم يكن في السبب من النارية الا الباقي فيه عند الجرم كان
لا يسمع ان تصدق بكونه كوناً لا يبرزه رضى ولا سحق ولا يلمس ولا يلمس ولا يلمس ولا يلمس
هناك كمن وبروز لكان اكثر الكامن ببروز فارق ثم الكلام بعد هذا طويل **هـ** تنبيه
على فساد هذا المذهب بان النارية الكثيرة التي تنفصل عن حبة الغضائنها
ينفصل ويبقى في ظاهر جرمها وباطنها ما يبقى لا يمكن ان يكون موجودة بالفعل في باطنها
على سبيل الكون غير حرقية اياها وكذلك النارية الفاشية في الزجاج الذائب لو كان
نبل ذلك في الزجاج موجوداً لكان مبصراً كما كان بعد البروز مبصراً اذ هو شفاف
لا يمنع البصر عن النفوذ منه والاحساس

الخروج الى النار

بما في باطنه بل لو لم يكن في الغضا الا النارية الباقية بعد التجمد لا يمنع التقدم بوجوده بالقل
 فيه وجود الاثير في الرض والحق ولا يدرك باللس والظن فكيف يمكن ان يصدق بوجود
 جميع تلك النارية التي انفصلت عنها حالة الاشتعال مع هذه الباقية والمراد من قوله في الكلام
 بعد هذا طويل ان لا يطال احتجاج اصحاب هذا المذهب وذكريا برديتم من سائر الوجوه
 بالتفصيل بيانات كثيرة لكن لما كان فيما اوردها كفاية كان الكلام فيما بعد ذلك يقتصر على
 واعتبر من الفاضل السراج بان حرارة الادوية الحارة كالفرنيون انما تكون لكثرة الاجزاء
 النارية التي فيها مع انها غير ظاهرة للحس عند السحق والرض فلم يجوز ان يكون منها مثله
 فان قيل ليس فيها اجزاء نارية لكنها تنحدر الى عند انفعالها عنه بالخاصية كان فلا
 بانها تنحدر بالخاصية لا بالكمية وهذا خلاف ما قاله الاطباء والجواب ان الاجزاء
 النارية التي في الفرنيون انما لا تظهر للحس لكونها منكسرة الكيفية للمزاج فان قالوا بل
 ناقضوا مذهبهم والادغم ما متر **فكثرة** اعلم ان استفاضة النار السا
 لما وراها انما تكون لها اذا علق شيئا ارضيا تتفعل بالضوء عنها ولذلك اصول الشعلة
 وحيث النار قوية في شفاضة لا يقع لها ظل ويقع لما فوقها ظل عن مصباح اخر مع
 سريان ان النار المرئية ليست ببسيطة والبسيطة شفاضة لا تكون لها فاما المراد
 باستفاضة النار شعلتها وقوتها بقوله السائرة لما وراها ليست كذلك على كونها شاملة
 على اجزاء ارضية ثم ذكر علة كونها منضبة وهو انفعال الاجزاء الارضية
 عنها بالضوء فثبت بذلك على ان النار الصرفة شفاضة لا عزم ما يقبل
 الضوء عنها ثم استدلل على ذلك ايضا بان النار القوية المتمكنة من الاحالة السامة
 للاجزاء الارضية كما في اصول الشعلة وحيث يكون النار قوية من سائر اجزائها
 انما تكون شفاضة ينفذ البصر فيها عديمة الظل غير سائرة لما وراها ثم قال
 ويتبع لما فوقها ظل اي لرأس الشعلة قوله وربما كان انفرج وجهه ونحوه وانتشار
 اكثر من نجم الشفا حتى لا يكون لظلال ان يقول ان الشفيف اكبر الانتشار
 وخلافه لا استجداد الضوئية مستحصفا النار مع هذا جواب عن سوال ذكره
 بعده وهو ان يقال لعل الشفيف

انما لا يكون
 في النار

وعدم الظل في اصول الشعلة كما لا انتشار اجزاء النار وتفرقها هناك وعدم الشفيف
 والظل فيما فوقه لا كبقائها واجتماعها وذلك لان شكل الشعلة يكون في الاكثر مخروط ط
 صوهرها والاجزاء منتشرة في قاعدة المخروط وتجمع في راسه ولجانبه ربما
 لا يكون شكله كذلك بل كان بالعكس فكان انفرج رأس الشعلة ونحوه اي غطاه وانتشاره
 اكثر من حجم الشفاف النار هو اصلها ومع ذلك يكون الشفيف وعدم الظل في الاصل
 دون الرأس قوله فيبين من هذا ان النار البسيطة شفاضة كما هو في هذا هو النتيجة
 لما مضى قوله واد استحال اليها النار المركبة التي يكون فيها الشهب اسما للثامة
 شفتي ظن انما طفيت مع المحلل الياس المتصعد لا لسبب الخواص اعني الدخان
 المرتفع من الارض انما يعلو البخار لان الياس كبحر حفظا للكيفية الفعلية واستند
 اضراطا فيهما فاذا بلغ الجو الاقصى الحار بالفعل بعدد عن مجاورة الماء والارض ومخالطة
 بخورهما وقربه من الاثير اشتعل طرفة العالى او لا ثم ذهب الاستعمال عندا على عمت
 الدخان الى طرفة الآخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا
 صرفة صار غير مرئية لعدم الاستفاضة وظن انما طفيت وليس ذلك بطريق
 قوله ولعل ذلك من اسباب طفوها محييا عندنا مع وهو كما القينا شجة
 مثلا في ثور من صارت النار فيه شفاضة تقوتها فان الشجة تشتعل ثم تنطفئ
 قوله والاشبه ان اكثر السبب في ذلك عندنا استحالة النارية هو انفعال
 الكثافة الارضية وظن ان كلما قويت النار قل لانها تكون اقرب على الحالة الارضية
 بالتمام نارا فلم يبق ما يكون دخانا بقا في النار الضعيفة مع وذلك لان النار تكون
 عندنا في الاكثر ضعيفة لاحاطة اشد ادها باستحيل هوا وتنفصل الارضية عنها
 دخانها ثم يخال حالها الارضية بحسب قوتها وضعفها قوله وهذه التلكة
 غير مناسبة بحسب النوع للعرض ومناسبة بحسب الجنس مع الكلام كان
 في المركبات ونسبتها في المزاج وكثر الى ابطال المذاهب المخالفة لذلك وهذا البحث
 هو لا يناسبه حيث تعلقت بالمزاج والتركيب ويناسبه من حيث تعلقت بالعنصر
 التي هي اصول التركيب والمزاج

انما لا يكون
 في النار

انما لا يكون
 في النار

يجب ان يكون

فكان مناسباً بحسب الجنس والى النوع وكان الاطوب ان يقول وهذه النكتة غير مناسبة
بحسب الصورة ومناسبة بحسب المادة والغرض من ايراد هذه النكتة هو التنبية على ان
كون النار المحيطة بسائر الاعضاء غير ضريبة بل لها طينتها **تفسيرية**
انظر الى حكمة الصانع بد الخلق اصولاً ثم خلق منها امزجة شتى واعد كل مزاج لنوع وجعل الخلق
الامزجة عن الاعتدال لايخرج الانواع عن الكمال وجعل اقربها من الاعتدال الممكن مزاج الانسان
ليستوكره نفسه الناطقة **هـ** الشيخ قد لاحظ في هذا الفصل عبارة الشيخ الى نصر
الغار الى فانه قال في المختصر الموسوم بعيون المسائل بهذه العبارة حكمة البارئ تعالى في الغاية
لانه خلق الاصول واظهر منها الامزجة المختلفة وخص كل مزاج بنوع من الانواع وجعل
كل مزاج كان ابعد عن الاعتدال سبب كل نوع كان ابعد عن الكمال وجعل النوع الاقرب من الاعتدال
مزاج البشر حتى يصل القبول النفس الناطقة والاصول هي الاستقصاء الاربعة واخرج
عن الاعتدال هو اقرب المعادن الى العناصر واما قال واقربها من الاعتدال الممكن لان الاعتدال
الحقيقي عنده ليس بوجود وفي قوله ليستوكره نفسه الناطقة استعارة لطيفة مقربة على الخيال
بالنفس ادجعل نسبتها الى المزاج نسبة الطائر الى الوكر واعلم ان انكسار تضاد الكيفيات
واستقرارها على كيفية متوسطة وحرانية نسبة ما لها الى مبادئها الواحد بسببها التحق
لان يفيض عليها صورة او تنسج حفظها فكما كان الانكسار اتم كانت النسبة اكمل النفس
الفائضة ببداها ما اشبه واعتبر من الفاضل السارح على قول الشيخ واعد كل مزاج لنوع
بان كل مزاج انما يستعمل ليقول صورة لذاته لا يجعل غيره واستشهد بقوله في الفط الحامس
ان وجود المحلات بالفاعل وكونه مسبوقاً بالعدم ليس بفعل فاعل بل لذاته واقول
موجد الشيء هو الموجود لصفاته الذاتية فان فاعل السواد هو البنى فاعل لونا واما قولهم تلك
الصفات له لذاته لا بفعل فاعل فليس معناه انها ليست بفعل فاعل بل انها انما صدرت
عن فاعل الشيء بتوسط ذاتها **و** يقول فاعل **و** ميان لهما فان بعض الصفات تحتاج
معها الى غيرهما واعتبر من ايضا على قوله واقربها من الاعتدال الممكن مزاج الانسان
بان المباحث الطبية شهدت بان اعدا الاعضاء جلدا الاصابع واخرجها عن الاعتدال
القلب فكان ينبغي ان تتعلق النفس

في النفس الارضية والسمائية ٥ اما فصل النفس الى الارضية والسمائية
لانها لا تقع عليه بل هي واحد بعد اشتراكها في معنى فالمعنى المشترك قولنا كمال اول الجسم طبيعي
اما الكمال الاول فنقصد ترتيبه واما الجسم مبهما فيمعنى الجسم لا المادة واما الطبيعي
فما يقابل الصناعي والمعنى الذي يضاف الى ذلك فيتحصل النفس الارضية متناهية والنفس
السمائية والحيوانية والانسانية هو ان نقول بعد قولنا الجسم طبيعي الى كماله حيوة بالقدرة
ومعناه كونه ذا آلات يمكن ان يصدر عنه بتوسطها او غير توسطها ما يصدر من افعال
الحياة التي هي التغذية والنمو والتولد والادراك والحركة الارادية والنطق والمعنى الذي
يضاف الى ذلك فيتحصل النفس السمائية هو ان نقول بعد قولنا الجسم طبيعي الى ادراك
وحركة يتبعان عقلا كلياً حاصلان بالفعل تنسبية ارجع الى نفسك وماثل
هل اذا كنت صحيحاً بل وعلى بعض الاحوال غير بل حيث يفتن الشيء وفتنه صحيحة هل
تفعل عن وجود ذاك ولا تثبت نفسك ما عتدى ان هذا يكون المستبصر حتى ان التام
في نومه والسكران في سكره لا تعرب ذاته عن ذاته وان لم يثبت مثله لذاته في ذكره فلا
توقفت ذاك قد خلقت اول خلقها صحيحة العقل والرياسة وقدرتها على حيلة من

واصل ان المرض لهما

اجزاءها ولا تلتصق اعضاءها بل هي منفردة ومعلقة لحظتها في هواها طلق وجدها فاعلم
عن كل شيء الا ان يثبت عليها **هـ** يريد ان يثبت على وجود النفس الانسانية بان الانسان
الكامل الادراك وغير كامل الدرك مثل ادراكنا بالحواس الظاهرة كالنائم او بالحواس الباطنة
والظاهرة جميعا كالسكران بشرط ان يكون له مع ذلك فطنة صحيحة لا يعقل عن وجود
ذاته وهو ان يتوهم انه خلق اول خلقه حتى لا يكون له تذكر اصلا واشترط كونه
صحيح العقل ليقينه لذاته وكونه صحيح الهيئة لتلاؤديه مرض فذكر حاله لانه غير
ذاته فحينئذ لا ينصرف لاجزائه لئلا يدرك جملة فيحكم بان شيء ولا يلا من اعضاءه لتلاؤديه
باعتباره بل منفردة ومعلقة في هواها طلق بفخ الظاهر ستكون اللام اي غير محسوس بكمية
غريبة من حيز او يزاد يقال يوم طلق وليلة طلقه اذ الم يكن فيه جسر راقتر ولما شيء
يؤدي دانا اشترط كون هواها طلقا لتلاؤديه شيء خارج عن جده ايضا لان الانسان في
مثل هذه الحالة المذكورة يعقل عن كل شيء كاعضائه الظاهرة والباطنة وكونه جسمانا
ابعادا وكواسته وقواه وكالاشياء الخارجية عنه جميعا الا ان يثبت ذاته فقط نادى
للاذراك ان على الاطلاق واوضحها هو ادراك الانسان نفسه وظاهر ان مثل هذا
الادراك لا يمكن ان يكتب بحد ورسيم او يثبت بحجة وبرهان وقول الفاضل الثاني
ان الشرح لم يبين ان هذه القضية اولية او برهانية ثم حكى عليها بانها برهانية ثم حمله
في اقامة البرهان عليها ثم زيفه لبراهينه حيث طاعها لافائدة في الاشتغال بها
نتيجه مما اذا تدرك حينئذ وقبله وبعد ذاك وما المدرك من ذلك اثرى المدرك
احد مشاعرك مشاهدة ام عقلك وقوة غير مشاعرك وما ياسبها وان كان عقلك
وقوة غير مشاعرك بها تدرك اقبوسن تدرك ام بغير وسط ما اهلك ففتقر في ذلك
حينئذ الى وسط فانه لا وسط فيبقى ان تدرك ذاك من غير افتقار الى قوة اخرى والى
وسط فيبقى ان يكون بمشاعرك او باطلك بلا وسط طم انظر **هـ** يريد التنبه
على ان الانسان لا يدرك نفسه الا بنفسه لا بقوة غير نفسه ولا توسط شيء آخر
وذلك بالبحث عن المدرك عند الفرض المذكور بل في جميع احوال الادراك ما هو كذا
المدرك وبدا بالمدرك

هذا هو المدرك

هذا هو المدرك

اول الادراك

هذا هو المدرك

وتسم الى المشاعر الظاهرة والباطنة كالعقل وغيره وقسم الباطنة الى ما يدرك
بوسط او بغير وسط والى ما يدرك بنفسه او بقوة شيء آخر غيره ويتبين ان الادراك في
الفرض المذكور لم يكن بقوة اخرى ولا توسط شيء اخر لان المدرك في الفرض كان غافلا
عما يغايرونه فيبقى ان يكون ذلك الادراك بالمشاعر الظاهرة او الباطنة بلا وسط وعلى
وجه لا يتصور معايرة بين المدرك والمدرك البتة **نتيجه** الخصل ان المدرك
مثل اهو ما يدرك البصر من اهابك لا فانك ان اسلمت عند وتبدل عليك كنت انت انت
او هو ما تدركه لمسك ايضا وليس ايضا الامن لو اهر لعضائك لا وان حالها ما سلف ومع
ذلك فقد كان في الوجه الاول من الفرض اعقلنا اللواس عن افعالها فبين ان ليس مدركك حيد
عضو من اعضائك كقلب او دماغ وكيف يخفى عليك وجودها الا بالشرح ولا تدرك
جملة من حيث هي جملة وذلك ظاهر لك مما تخجته من نفسك وما تبهت عليه فمدركك شيء
اخر غير هذه الاشياء التي قد لا تدركها وانت تدرك لذاتك والتي لا تحدها ضرورة في
ان تكون انت انت فمدركك ليس من اعداد ما تدركه حساب وجه من الوجوه ولا تماثلية
الحس مما سذكروه **هـ** يريد ان يبين ان نفس الانسان ليست بحسوسه فيحس
عن المدرك وتبينه الى ان تكون اما محسوسا او غير محسوس فان كان محسوسا فهو
اما جسود من البدن او كلة وان كان جسودا فهو اما شيء من ظواهر اعضاءه او من
بواطنها وهذه اربعة اصنام ثم ابطل ان يكون المدرك شيئا من ظواهر البدن بوجهين
احدهما ان الانسان لو انسحل عن ظواهر بدنه لكان هو هو وكان مدركا لذاته والثاني
ان ظواهر البدن لا تدرك الا بالحواس وهو في الفرض المذكور كان غافلا عن اللواس
وعما تدركه للواس مع انه مدرك لذاته وابطل ان يكون المدرك شيئا من اعضائه الباطنة
بأنها لا تدرك الا بالشرح وهو في الفرض المذكور كان غافلا عن التشرح وعما يوجب
الشرح وابطل ان يكون المدرك جملة البدن بانه حين لمحن من نفسه يحس نفسه
مدركا لذاته وغافلا عن تفاصيل اعضائه وبان ادراك المركب لا يتفك عن ادراك اجزائه
لان كل واحد منها غير المركب وكان الانسان في الفرض المذكور غافلا عما يغايرونه
وظاهر ان المدرك هو شيء

نتيجه

هذا هو المدرك

غير اجزاء البدن جملة وفرادي التي يمكن ان يفعل عنها المذكر لذاته حاله الادراك لكونها غير
 ان المذكر ضرورة الادراك في كونه مذكرا لذاته فيظهر من ذلك ليس محسوس ولا ما يشبه المحسوس
 مما سيدكره يعني المحمل والمهوم **وهم وتنبيه** ولعلك تقول انما اثبت
 ذاتي بوسط من فعلي يجب اذن ان يكون لك فعل تثبت في الفرض المذكور او حركه او غير
 ذلك ففي اعتبارنا الفرض المذكور جعلناك بعزل من ذلك واما بحسب الامر الاصح فان فعلك
 ان الله فعلا مطلقا يجب ان تثبت به فاعلا مطلقا لا خاصا هو ذلك بعينها وان
 اثبتته فعلا لك فلم تثبت به ذلك بل انك جرت من مفهوم فعلك من حيث هو فعلك
 فهو مثبت في العزم قبله ولا اقل من ان يكون معه لا به فذلك تثبته لا به **فان**
 الاشياء التي تحق وجودها قد يكون بعلمها كما في برهان **لهم** وقد يكون بغير علمها كما
 في الدليل **وهم** الانسان لا يثبت الى اثبات ذاته بعلمه فان وجوده اظهر من وجود
 علمه فان ذهب فذهب اليه الى اثباته بغير علمه التي هي افعاله واثاره **والشيخ** ابطال
 هذا الوهم بوجهين وجه خاص بهذا الموضع وهو ان الانسان في الفرض المذكور
 كان عاقلا عن افعاله مع ادراك ذاته **وجه عام** وهو ان الفعل لا يحد من حيث هو
 فعل ما من غير اختصاص بفاعل فهو لا يدرك الاعلى فاعل ما غير معين ولا يمكن ان
 يستدل به الانسان على فاعل معين هو ذاته وان لحد فعل لفاعل معين بالفاعل
 المعين يكون معلوما قبله ولا اقل من ان يكون معه فلا يمكن ان يستدل بذلك عليه
 وباجمله الاستدلال بالفعل على الفاعل استدلال ناقص لا ينادي الى معرفة ذات
 الفاعل ما هو فاذا ثبت ان الانسان نفسه بواسطه فعلها محال والناقل
 السارح نسب كلام الشيخ في هذا الفصل الى التطويل ورآم اختصاره بحجة على ان
 ذات الانسان ليست هي اعضاءه والمعلوم مقاييسها ليس معلوم وذاته بغير
 لاعتباره وهذا هو الذي قرره الشيخ بعينه ثم عارضه بان الانسان يعلم ذاته
 المحسوسة ولا يحيط بها به تصور النفس التي يقولون بها فكل ما يحاط به عدرا عن
 ذلك هو عدل عن هذا الكلام **لا قول** **لست** شعري ما يربط بالنفس الى
 بقولها ان ارادته ذات الانسان **القول**

فان انما القوي تثبت
 بافعالها واثارها

مر حيث يلزم
 في قوله تعالى
 ولا يحيط بها به

فان الانسان
 يعلم ذاته
 المحسوسة

الحركة فلا بغيره وان ارادته شيئا اخر فالشيخ لا يقول بها وينبغي ان يعلم ان هذا الرجل اعظم
 ندرا من ان يجعل امثال هذا الكثر يتجاهل في كثير من المواضع تقربا الى الجهال
استارة هو ذا يحرك الانسان بشي غير جسميه التي لا غيره وبغير مزاج جسميه
 الذي يابعه كثيرا حال حركته في جهته بل في نفس حركته **فهم** يريد اثبات نفس
 للانسان غير الجسميه والمزاج يصدر عنها الافاعيل المنسوبة اليه من اخذ آخر
 وهو الوجه الذي يثبت به صور سائر الانواع وقواها فنقول قبل الخوض فيه
 ان صور المركبات تقوم موادها وتجعلها شيئا غير المواد هي من حيث هي كذلك بها
 لفصول متنوعة ومن يصدر عنها افعال مختلفة هي قوى وطبايع من الافعال الصادرة
 عنها حفظ موادها المجمعة من الاستقصان المتضادة بكيفياتها الداعية الى الاشكال
لاختلاف ميولها الى اشكالها المختلفة والصورة التي يقتضونها على هذا الفكر معدنية
 ومنها الافعال النباتية التي منها جمع لغير الخوض من الاستقصان واثباتها الى موادها
 وصرفها في وجوه التغذية والامساك والتوليد والصورة التي يصدر عنها هذه الافعال
 مع اللفظ المذكور نفس نباتية ومنها الافعال الحيوانية التي هي الحس والحركة
 والصورة التي يصدر عنها هذا ان الفاعل مع الافعال النباتية واللفظ المذكور نفس
 حيوانية ولما النفس الانسانية هي التي يصدر عنها الافعال السابقة كلها مع النطق
 وما يتبعه فالشيخ يريد في هذا الفصل ان يستدل ببعض الافعال على وجود
 النفس الانسانية من حيث هي نفس وصورة ما لا من حيث هي ذاتا المدركة لنفسها
 فانها من حيث هي تلك لا يمكن ان تثبت بافعالها على ما مضى **وبدا** باظهار الافعال
 المذكورة وهو الحس والحركة الارادية والحس فاستدل بالحركات الارادية المختلفة
 اولا وذلك لانها تقتضي مبدءا ولا يجوز ان يكون مبدءا لها جسمية الانسان
 لانها موجودة لغير الانسان كالغناصروا الحماذان ولا يجوز ان يكون مبدءا لها
 المزاج لان المزاج يقتضي حركه المركب الى مكان يقتضيه غالب اجزائه
لهم مطلقا او بحسب الاجتماع او سكونه في مكان اتفق حدوته منه على ما تصور
 وباجمله لا يقتضي حركات مختلفة

طعن الشيخ في كلامه
 الرازي وطعن عليه

فان الانسان
 يعلم ذاته
 المحسوسة

فان انما القوي تثبت
 بافعالها واثارها

مر حيث يلزم
 في قوله تعالى
 ولا يحيط بها به

فان الانسان
 يعلم ذاته
 المحسوسة

في جهات مختلفة لكونه كيفية متشابهة غير مختلفة بل هو **قوله** ما يمايز الانسان كثيرا وقبح حركته في جهة الحركة كما اذا صعد الانسان الى جبل فانه يريد ان يرفق ومزاج بدنه لعلبة الثقيل فيه يقتضي السفل بل وفي نفس حركته كما اذا اراد الانسان ان يحرك على الارض ومزاجه يقتضي كونه عليها الثقلة والفاضل الشياخ فسر حال الحركة في قوله بالاعتكاف كثيرا حال حركته في جهة حركته بالسرعة والبطء فقال ذلك في وقت الاعتكاف فان المزاج يمانع كون الحركة سريعة كالانسان اذا اراد رفع ثوبه فجهة الحركة لا ارادته من الفرق وعند الاعتكاف لا تكون تلك الحركة سريعة **اقول** والاطهر انه يريد بحال الحركة وقت الممانعة الواقعة بينهما في جهة الحركة بان يقصد الانسان جهة والمزاج اخرى فان ذلك لا يكون الا في حال الحركة كما ذكرناه وقيل ايضا قوله بل في نفس حركته بالرعشة قال لان النفس تحركها الى فوق والمزاج الى اسفل فيتربك الحركة منهما **اقول** الرعشة لا تتربك من هاتين الحركتين فقط بل ومن كل حركه في جهة تربطها النفس ومن حركه في مقابل تلك الجهة تكون من امتناع العضو عن طاعة النفس فانه اذا اختلف محرك مبداء الى جهة وعارض مانع اخر فذلك المانع مبداء الى مقابل تلك الجهة كما في الحجب والمابط اذا وقع على جسم صلب فرجع صاعدا وايضا عند تحريك النفس الى فوق والمزاج الى اسفل لا يكون الممانعة بينهما في نفس الحركة بل في جهتهما فان الممانعة في نفس الحركة تكون اما بان تريد بها النفس ولا يقصدها المزاج كما في حال الحركة عن المكان الطبيعي ويقصدها المزاج ولا تريد بها النفس كما في حال الهوى **قوله** وكذلك يدرك بغير جسميته وبغير مزاج جسميته الذي يمنع عن ادراك الشبيه ويستحيل عند الاعتكاف فكيف يحس به **قوله** وهذا استدلال بالادراك فانه يقتضي مبداء ولا يجوز ان يكون مبداءها الجسمية المشقة ولا المزاج فانها كيفية لا تشاركها في النوع فجميع المدرك عن ادراكه الادراك اما يحصل بانفعال المدرك على ما سيظهر ويستحيل عما في الفها فلا تبقى معها موجوده فكيف يمكن المدرك بها وهي غير موجودة **قوله** ولان المزاج واقع في نفس بين احد ادشفايرة متنازعة الى الاتكاف

انما يحضرها على الالتئام والامتزاج قوة غير ما يمنع التئامها من المزاج وكف وعلتنا الالتئام وحافظه قبل الالتئام فكيف لا يكون قبل ما بعده وهذا الالتئام كما يلحق الجامع الحافظ وهما او عدم يتداعي الاتكاف **قوله** وهذا استدلال بوجود المزاج بنفسه وبقائه على وجود النفس وهوان المزاج كما مرنا نحدث بين استقمان متضادة متنازعة الى الاتكاف لاختلاف ميلها الى انكسارها فهو محتاج او لا الى شئ لجمعها بالتسريح حتى يخرج ويلتئم بعد الاجتماع ثم يتفاعل فيحدث بعد ذلك المزاج والى شئ يحفظ الاستقمان بالتسريح حتى لا يفسد المزاج فوجوده في وجوده والافتقار في حجبها بالاعتكاف فعدم المزاج والمزاج المتشبه بوجود محتاج الى جامع وحافظ احدهما سبب وجوده والثاني سبب بقاءه وهما متدافيان على الالتئام المتقدم على المزاج وهذا هو المراد من قوله وكف وعلتنا الالتئام وحافظه قبل الالتئام فكيف لا يكون قبل ما بعده اي وكيف وعلتنا الالتئام بحافظه يكونان قبل الالتئام المتشبه بوجوده فكيف لا يكونان قبل المزاج الباقي الذي هو بعد الالتئام وهذا الالتئام يتداعي الى الاتكاف عند حقوق الجامع والحافظ وهما بالامراض الممكنة مثلا او عدم بالمولد لارتفاع المعلول عند ارتفاع العلة وهذا استدلال مؤكدا للذي قبله باعتبار المشاهدة فاذا هنالك شئ هو الحافظ والجامع للمزاج وهو الشئ الذي صار المركب به انسانا **قوله** فاصل القوى المدركة والحركة والحافظة للمزاج شئ اخر فكان تسمية النفس الناطقة وهذا هو الجوهر الذي يتصرف في اجزائك ثم في بدنك **قوله** هذه نتيجة لما تقدم واما صرح بتسميته بالنفس لان الاصطلاح وقع على ان مبداء لهذه الافعال هو النفس ولما عيسى كونه صورة وكان كل صورة جوهر اصرح بانه جوهر فقال وهذا الجوهر الذي يتصرف في اجزائك ثم في بدنك وانما كان تصرفه في اجزاء البدن اقدم من تصرفه في البدن لانه يتعلو اول تعلقه بالروح ثم بالاعضاء التي هي اوعيته ثم بتسائر الاعضاء الرئيسية التي هي مبادى الافعال الحيوانية والنباتية ثم بالاعضاء المروية الباقية وعند ذلك يميز متصرفا في جميع **قوله** واما اختصار الشيخ من الافعال المنسوبة الى النفس للاستدلال المذكور بالحركة والادراك لغرض يذكره

مطلب اثبات نفس

في ان النفس صورة

في الفصل الثاني لهذا الفصل ولم يذكر النطق لأن ماهيته غير بيّنة إلى أن يبين وأنما وقع
 الاستدلال بالمزاج لا بالقصد بل إنما أراد أن يذكر أن النفس ليست هي المزاج على ما ذهب
 إليه بعض الناس فذكر أن المزاج نفسه محتاج إلى النفس فكيف يكون هو النفس وقد يرد
 على هذا الموضع سؤال مشهور وهو أن يقال أنكم قلتم أن المركبات إنما تستعد بقبول صورها
 من جدرانها بحسب أوضاعها المختلفة ويجب من ذلك تقدم الأمرجة على تلك الصور والآن
 تقولون أن النفس التي هي صورة الحيوان جامعة لاستقصاء الجامعة للاستقصاء يجب
 أن يكون متقدما على المزاج وهذا تناقض ولحاجب الفاضل الشارح عن ذلك بأن الجامع الإجمالي
 النطفة نفس الوالد ثم أتى بقوله ذلك المزاج في تدبير نفس الأم إلى أن تستعد لقبول نفس
 ثم أيضا بعد حدوثها لحافظة له وجامع لسائر الأجسام بطريق إيراد الغذاء وقال في
 رسالته المشتملة على أجوبة مسائل المسعودي وأعلم أن الجامع لتلك العناصر غير المتماثل
 لذلك الاجتماع ولما كتب يهتد إلى الشيخ وطالبة بلجنة على الحاضر في بدن الإنسان هو
 الحافظ لها فقال الشيخ كيف أبرهن على ما ليس بالجامع لأجزاء بدن الجنين هو نفس
 الوالد بن والحافظ لذلك الاجتماع أو القوة المصورة لذلك نفس الناطقة ثم قال
 ولك القوة ليست قوة واحدة باقية في جميع الأحوال بل هي قوة متعاقبة بحسب
 الاستعدادات المختلفة لما دُم الجنين وباجملة فإن تلك المادة تبقى في تصرف المصورة
 إلى أن يحصل تمام الاستعداد لقبول النفس الناطقة فينشئ وجود النفس فهذا
 ما قاله هذا الفاضل منه **أقول** وقال الشيخ في الفصل الثالث من المقالة الأولى
 من علم النفس في الشفا قال النفس التي لكل حيوان هي الجامعة لاستقصاء بدنه وصورها
 ومركبها على نحو يصلح معه أن يكون بدنا لها وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي
 ينبغي فقول الشيخ في الشفا والإشارات يخالف ما ذهب إليه الفاضل الشارح منها
 وما نقله الشيخ في رسالته وأيضا أن كانت نفس الأم مدبرة للمزاج فكيف فوضت
 التدبير بعد مده إلى النفس الناطقة وإنما يجري أشال هذا بين فاعلين غير طبيعيين
 يفعلان بأرادات متجددة وأن كانت القوة المصورة مدبرة والمصورة من القوى الحافظة
 للنفس التي يكون بمنزلة الآلة

الشيخ في الشفا
 في قوله النفس التي لكل حيوان هي الجامعة لاستقصاء بدنه وصورها
 ومركبها على نحو يصلح معه أن يكون بدنا لها وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي
 ينبغي فقول الشيخ في الشفا والإشارات يخالف ما ذهب إليه الفاضل الشارح منها

مقتضيه الشارح

كيف حدثت الصورة قبل حدوث النفس التي هي مخدومتها وكيف فعلت بدنها بأن الآلة ليس
 من شأنها أن تفعل من غير مستعمل أياها وما يقتضيه القواعد الحكيمية التي أفادها الشيخ
 وغيره هو أن نفس الأبوين تجمّع بالقوة الجاذبة لجزأ غذائية ثم جعلها خلاطا وتغرز فيها
 بالقوة المولدة مادة المني وجعلها مستعدة لقبول حوه من شأنها إعداد المادة لصيرورتها
 إنسانا فتصير بتلك القوة متماثل تلك القوة تكون حافظة للمزاج المني كصور للعبدية
 ثم أن المني يتزايد كمالا في الرحم بحسب استعدادات يكسبها هناك إلى أن يصير مستعدا
 لقبول نفس كمال يصدر عنها مع حفظ المادة الأفعال النباتية فيجذب الغذاء ويضيفها
 إلى تلك المادة فتتميمها وتكامل المادة بتدبيرها أياها فتصير تلك الصورة مصدرا نفع ما كان
 يصدر عنها كقوة الأفعال وهكذا إلى أن يصير مستعدا لقبول نفس كمال يصدر عنها
 مع جميع ما تقدم الأفعال الحيوانية أيضا فتصير عنها تلك الأفعال أيضا فيتم البدن ويكامل
 إلى أن يصير مستعدا لقبول نفس الناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم الذوق فيبقى
 البدن إلى أن يحل الأجل وقد شبهوا تلك القوى في أحوالها من مبدأ حدوثها إلى
 فسادها بحجرات في فحم من نار مستعدة لحاوزه ثم يشتد فان الفحم بتلك الحرارة
 يستعد لأن يتحمر ويتحمر يستعد لأن يستعمل نارا شبيهة بالنار المحاورة فهذا
 الحرارة الحادثة في الفحم كذلك الصورة للحافظة واشتدادها كميذا الأفعال
 النباتية وتجهزها كمبدأ الأفعال الحيوانية واشتعالها نارا كالتناطقة وظاهر
 أن كل ما يما آخر يصدر عنه مثل ما صدر عن المتقدم وزيادة جميع هذه القوى كشي
 واحد متوجه من حيز ما من النقصان إلى حيز ما من الكمال واسم النفس واقع منها على
 الثلث الأخيرة فهي على اختلاف مراتبها نفس لبدن المولود وبيّن من ذلك أن الجامع
 للأجزاء الغذائية الواقعة في الجنين هو نفس الأبوين وهو غير حافظ لها والجامع
 للأجزاء الإضافية إليها إلى أن يتم البدن والخيالات الخمس والحافظ للمزاج هو نفس
 المولود وقول الشيخ أنها واحد بهذا الاعتبار وقولها أن الجامع غير الحافظ باعتبار
 الكل وباجملة والغرض منها على التقديرين أن يكون الجامع والحافظ شئين أو
 شيئا واحدا حاصل لأن المزاج

أن كان أول القوى حافظة بالعلم فاما أن يحفظ
 بتدبيره الكمال أولا فان حفظه أصح

فان كان هو من القوى
 إلى القوى الدائمة
 جازما ومنه
 بأنه أفعال الرغبات
 لا راد

فقد أوردت الأبيون
 في الشفا

في الشفا
 في قوله النفس التي لكل حيوان هي الجامعة لاستقصاء بدنه وصورها
 ومركبها على نحو يصلح معه أن يكون بدنا لها وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي
 ينبغي فقول الشيخ في الشفا والإشارات يخالف ما ذهب إليه الفاضل الشارح منها

يحتاج الى شئ اخر هو النفس سواء كانت نفس ذلك البدن او نفس اخرى **اشارة**
 فهذا الجوهر فيك واحد بل هو انت غيبا تحقيق **في** يريد ان يبين ان الجوهر الذي اثبت
 في الفصل المتقدم بالحركة والادراك وحفظ المزاج هو شئ واحد بعينه وهو تلك الذات المدركة
 لنفسها المذكورة في الفصول المتقدمة **ويشير** الى كيفية ارتباطه بالبدن **ويبين** ان كل واحد
 منهما يتفعل من الآخر حسب ذلك الارتباط فقال **فقال** فهذا الجوهر فيك واحد وذلك لان الشئ
 الذي يصدر عنه الحركة الارادية في الانسان هو الذي يترك فيه ذلك بدني وهو الذي اذا
 اصابه **وقد** اعدت تداعي بدنه الى الانفكاك وذلك لخبرتي **ثم قال** وهو انت على التحقيق وذلك
 لانك تعلم يقينا انك تتحرك بارادتك وتترك بمشاعرك او بعقلك وان مزاجك يبقى ماضيا
 وكوثرته مائة سنة ويزول عند حلول الاجل سويعات فيأخذ البدن في الانفكاك والاحلال
 واما استدلال على وجود النفس في الفصل المتقدم بالحركة والادراك **والافعال** النباتية ليعتبر
 لك ان تلك النفس هي انت فانك لا تشك في صدور هذين الفعلين عنك وتشك في صدور الافعال
 النباتية عنك لانك يتيقن انك تنوع من البياض **قوله** ولم يفرغ من قوى منبهة في اعضائك
 وذلك لان النفس واحدة وقد يصدر عنها افعال متعاقبة كالشهوة لشئ والغضب على شئ والرفع
 لشئ والجزب لآخر ومي من حيث يكون متشبهة لا تكون غاضبة وبالعكس الاشتغال باحد
 رجا يمنع عن الاشتغال بالآخر فاذن مي مبداء الاشياء متعاقبة تصدر عنها حسبها الافعال
 المتعاقبة فتلك الاشياء من حيث مبادي التغيرات قوى ومن حيث هي لا تغفل بانفرادها بل تغفل
 اذا استعملتها النفس فروع لها بها ارتباط بالبدن **قوله** فاذا احسست بشئ من اعنائك
 شيا او تخيلت او اشتيت او غضبت الفت العلاقة التي بينه وبين هذه الفروع هيئية
 حتى يفعل اليك اذ عايناه عادة وخلقنا يتكلم من هذا الجوهر المدرك يمكن للملكات
في هذا بيان كيفية تأثير النفس عن البدن وهو ان يحصل في النفس هيئية بسبب هذه الافعال
 التي ذكرها وهي كيفية من الكيفيات النفسانية وتسمى حالها مادامت سريعة الزوال
 فاذا تكررت ادعت النفس لها فصارت النفس كل مرة اسهل تاثيرا حتى يتمكن تلك
 الكيفية منها وتصبح طبيعة الروال فصارت ملكة وبالقيا س الى ذلك الفعل عادة خلقا
قوله وكما يبع بالعكس فانه كذا

في هذا الجوهر فيك واحد بل هو انت غيبا تحقيق

ما يبدى فيعرف من فيه هيئية عقلية فينتقل العلاقة من تلك الهيئية اثر الى الفروع ثم الى الاعمال
 ارطرا انك اذا استشعرت جاذبا غير عقل وفكرت في جبروته كفي يشعرك جلدك ويقف
 شعرك **في** وهذا بيان كيفية تأثير البدن عن النفس وهو ظاهر ومعنى قوله يقف
 الشعر هو ان يقوم من الفروع والخشية **قوله** وهذه الانفعالات والملكات قد تكون قوى
 وقد تكون اضعف ولولا هذه الهيئات لما كانت نفس بعض الناس بسبب العادة اسرع الى الهتك
 ازال الاستساطة غضبا من نفس بعض **في** فلهذا اشارة الى ان هذه الكيفيات المذكورة
 في الجائين قابلة للشد والضعف ويختلف الناس بجنسها في هذه الانفعالات والملكات
 وذلك لاختلاف احوال نفوسهم وامزجتهم بسبب تلك الشدة والضعف يتفاوتون
 في اخلاقهم الفاضلة والبرذلة يكون بعضهم اسديا واضعفا استعدادا للغضب وبعضهم
 للشهوة وكذلك في سائرها **اشارة** ادراك الشئ هو ان يكون حقيقة متمثلة عند المدرك
 يشاهدها ما به يدرك فلما ان تكون تلك الحقيقة نفس حقيقة الشئ الخارج عن المدرك
 اذا ادرك تكون حقيقة ملا وجوده بالفعل في الاعيان الخارجة مثل كثير من الاشكال
 الهندسية بل كثير من المفروضات التي لا يمكن ان افترضت في الهندسة مما لا يتحقق
 اصلا يكون مثال حقيقة مرشما في ذات المدرك غير مبين له وهو الباني **في** لما فرغ
 عن اثبات النفس اراد ان يبين احوال قواها ومي اما مدركة ولما تحركة فبدا بالمدركة وذكر
 ادراكه في هذا الفصل **قال** الفاضل السارح اما قدم الادراك لان الحركة
 الارادية لا توجد الا عند الشعور بطلوب او مهرب عنه فهي متأخرة عن الشعور
 ولاجل ذلك ذهب بعضهم وان كانوا يطلعون الى تجويز خلوه بعض الحيوانات كالاصدان
 والاستحيات عن الحركة **اقول** ويمكن ايضا ان يقال انما احتاج الحيوان الى الادراك
 لاجل الحركة حتى يتحرك الى ملائم وعن غير ملائم ولذلك لم يكن النبات مدركا والحق
 انه لا يقدم لاحد مما على الاخر من هذه الجهة ولذلك جعل الله اي فصيلين متساويين
 في الرتبة للحيوان بل الوجه في تقدم الادراك على الحركة انه اسرف منها لانه قد يكون مطلوبا
 لانه كافي الانسان والحركة لا تكون البتة مطاوعة الا لغيرها وبعد ما تقدم فنقول
 الشئ المدرك انما يكون ماديا ولا يكون فان كان

في هذا الجوهر فيك واحد بل هو انت غيبا تحقيق

في هذا الجوهر فيك واحد بل هو انت غيبا تحقيق

الادراك
الاشياء
التي
تحت
الادراك

ماد بالحقيقة المتمثلة هي صورة منتزعة من نفس حقيقتها الخارجية امتزاجا ما على الوجه
المفصل في الفصل التالي هذا الفصل وان كان مفارقا فلا يحتاج فيه الى الانتزاع بقوله ان
تكون حقيقتها متمثلة يتناول الامر من يقال مثل كذا عندك اذا احضر متصفا عنه بنفسه
او بمثاله والادراك يعرض له ايضا فان احضر الى ذي الادراك والثاني الى الشيء المدرك فكل واحد
لحاج في تعريفه الى ذكر ذي الادراك وهو قد يكون عند المدرك ولاجل عروض هذه الامانة
كان المدرك والمدرك ايضا متصفا بنفسين والادراك ينقسم الى ادراك بالية والى ادراك بغير البلية
المدرك ولكن بديه على التبيين في تعريف التعريف بقوله يشاهد ما به يدرك وعمل قوله
يشاهد ما به حيث وهو ان يقال المشاهدة نوع من الادراك احده في بيان معنى الادراك فان
تيسر ان اراد بالمشاهدة الحضور فقط قيل الحضور غير كاف فان الحاضر عند النفس
التي لا تتغير النفس اليه لا يكون مدركا والجواب ان الادراك ليس هو كون الشيء
عند النفس فقط بل كونه حاضرا عند المدرك الحضور عند النفس لا بان يكون حاضرا
مرتين فان المدرك هو النفس ولكن بواسطة النفس كلام الشيخ والعلية وعلم
ان الحضور عند النفس ليس هو الحصول في نفس النفس بل يجوز ان يكون ايضا الحصول
في آلة النفس يتصل بها النفس كانت تلك الآلة محللا للحس ولم تكن والاشياء المدركة
تنقسم الى ما لا يكون خارجا عن ذات المدرك والى ما يكون اما في الاول والحقيقة المتمثلة
عند المدرك هي نفس حقيقتها واما في الثاني فهي كون غير الحقيقة الموجودة في الخارج
بل هي اما صورة منتزعة من الخارج ان كان الادراك مستقانا من خارج او صورة حصلت
عند المدرك ابتداء سواء كانت الخارجية مستقادة منها او لم تكن وعلى التقديرين
فادراك الحقيقة الخارجية هو حصول تلك الصورة الذهنية عند المدرك واستدل
على ذلك بقوله واما ان يكون تلك الحقيقة اي المتمثلة نفس حقيقتها الشيء الخارج عن
المدرك اذا ادرك او يكون مثل حقيقتها مرسما في ذات المدرك غير مبين له وقدم
ابطال القسم الاول على ذكر القسم الثاني فقال بعد ذكر القسم الاول فيكون
حقيقة ما لا وجود له بالفعل في الاعيان الخارجية مثل كثير من اشكال
الهندسة مثلا كالكرة الحية

ان هذا الكلام ان النفس في غير خارج لنسلك
لانه على او لا او با او غير

مسطر ما يثبت الادراك
في ان لا يوجد

اشياء عشر فاعده محسبات بل كثير من المفروضات التي لا يمكن ان افترض في الهندسة لا افترض
من المتعديتين بل في الخلف فيكون لكل الحقيقة ما لا يخفى اصلا اذ الحقيقة لها في الخارج وكما
كانت عندك تعلم انما موجوده فلا في الخارج بل عند المدرك وفيما لا ينافيه في ابطال التسميات
حق الثاني واما ان ذلك بقوله وهو الباقي والمثال في قوله او يكون مثال حقيقتها هو الصورة
المنتزعة من الشيء الذي لو كان في الخارج لكان هو فهذا بيان ما قاله الشيخ واعلم ان
العلماء اختلفوا في ماهية الادراك اختلفوا اعطيا وطولوا الكلام فيها اختلفوا بما بل لست وضوحها
منهم من جعل الاضافة العارضة للمدرك الى المدرك نفس الادراك ليندفع عنه بعض الشكوك
الموردة على كون الادراك صورة وعقل عن استدعاء الاضافة بثبوت المتصافين فلم يرد
ان لا يكون ما ليس بوجود في الخارج مدركا وان لا يكون ادراك ما جهلا بالمتعلق بالجهل
هو كون الصورة الحقيقية الخارجية غير مطابقة اياها ومنهم من ذهب الى ان الادراك
عنى عن التعريف فلا ينبغي ان يعرف وهو حق الا انهم يريدون بذلك التخلص عن الدافعة
الى وقع القوم فيها واعلم ان ما ذكره الشيخ ليس بتعريف للادراك ولكن لم
يناش فيه عن ايراد ذكر المدرك فانه لا يجوز ان يقال في تعريف الحركة مثلا انه حال
ما المحرك بل هو تعيين للمعنى المستق بالادراك الذي يترك فيه الاحساس والتوقع والتحليل
والتعقل وان كان ذلك المعنى واضحا في التعريف فان الباحثين عن حقائق الاشياء كثيرا ما
يبررون تعيين الاشياء الواضحة المقولة على الاشياء المختلفة وتلخيصها بالحركة
مثلا ليعرف قواها امي بالتساوي في تلك الاشياء بغير التساوي وكيف نسبتها
الى ما يتعلق بها وايضا هم كثير من الناطقين في الفلسفة من قولهم النفس تدرك المحسوسات
الجزئية بالتم وللحقوليات بذاتها ان مدرك الجزئيات هي الآلة لا النفس وشيخنا عليهم
بانهم يقولون النفس لا تدرك الجزئيات وطولوا الكلام في ذلك وجملة اعتراضاتهم وشيخنا
وارد على ما فهموه لا على ما قاله الحكماء كما سيبي بيانه في موضعه فمن اعتراضات
الفاضل السارح في هذا الموضع ان الصورة الذهنية ان لم تكن مطابقة للخارج كانت
جهلا وان كانت مطابقة فلا بد من امر في الخارج وحينئذ لا يجوز ان يكون الادراك
حالة نسبتية بين المدرك وبينه

الادراك
الاشياء
التي
تحت
الادراك

الادراك
الاشياء
التي
تحت
الادراك

وبان الصور المتخيلة لا يجوز ان تكون قائمة بانفسها كما قال فلا طن او بغيرها من الاجسام
 الغائبة عنها وهذا وان كان مستبعدا لكنه بالتزام ان صورة السماء في الذهن مساوية للسماء
 مستبعد والجواب عن الاول ان الصور ما هي مطابقة للخارج في العلم ومنها
 ما هي غير مطابقة للخارج في الجهل اما الاضافة فلا يوجد فيها المطابقة وعدمها لا يمنع
 في الخارج فلا يكون الادراك بمعنى الاضافة علما ولا جهلا وعن الثاني ان افلاطن لم يذهب ولا غيره
 الى ان الحالات المتناقضة لا تنفسها بوجوده في الخارج ولا يمكن ان يذهب الى ذلك ذاهبا
 القول بان الصورة المدركة في جسم غائب عن المدرك فليس يستبعد قط بل انما هو ذلك من
 المجالات الظاهرة وليس كذلك القول بان صورة السماء المنطبعة في آلة الادراك مساوية
 للسماء الاحتمال ان يكون الانطباع في مادة الجسم الذي هو آلة الادراك او في القوة المدركة الحالة
 فيه الذي لا يلاحظ لها في الصغير والكبير من حيث ذاتها ولا احتمال ان يكون المنطبع اصغر
 مقدارا وهو غير قاض في المساواة بحسب الصورة فان الكبير والصغير من الانسان متساويان
 في الصورة الانسانية ولما لم يكن ذلك محالا فمجرد الاستبعاد الذي ادعا لا يقتضي بطلانه على
 ان هذا الاستبعاد ليس يلزم على القول بان الادراك انما يكون بصورة مطلقة بل بما في الباب
 انه يرد على القائمين بان الابصار انما يكون بانطباع صورة في الرطوبة الجليدية والتحليل يكون بانطباع
 صورة في الآلة الجسمانية الموضوعة للتحليل ولا يرد على سائر الادراكات الجسمانية والعقلية
 ولا في الموضعين المذكورين ايضا على القائمين بالاشعاع او على من يذهب بمذهب الشيخ
 الى البركات في القول بان الصورة المتخيلة تنطبع في النفس ولولا ان هذا البحث خارج عما في
 الكتاب لا وردنا التحقيق فيه لكن الجواز عن هذا المقرر يقتضي التعسف ومنها قوله ان يلزم
 من قول الشيخ اثبات الصورة الذهنية فانما يلزم فيما لا يكون موجودا اما المحسوسات
 التي لا تدرك الا اذا كانت موجودة فيجوز ان يكون ادراكها اضافة ما للمدرك اليها
والجواب ان الادراك معنى واحد انما يختلف باضافة الى المتساوي والعقل فاذا ادرك
 بآهسته في موضع على كونه امرا غير متساوي في عرضته له الاضافة على قطعانه ليس نفس
 الاضافة انما كان ومنها قوله حصول الاستدارة والمخاطبة في القوة المدركة
 يقتضي صيرورتها مستديرة
 والجواب ان الاستدارة

هذا هو الوجه
 في قوله
 لا يكون

في قوله
 لا يكون
 في قوله
 لا يكون

والجواب ان الاستدارة ان كانت جسمية كانت ذات وضع ولا محالة يكون محلها
 ذا وضع فيصير الجسم الذي هو محلها مستديرا بها من حيث هو محلها ولا يلزم من ذلك
 ان يصير المدرك الذي يكون ذلك المحل آلة له مستديرا واما المخاطبة فانه لا تقتضي
 كون محلها حارا الا اذا كان الحال في عينها والمحل جسمانيا ليعن صدها من شأنه ان
 يتحول عنها ولا يلزم من ذلك ان صورة المخاطبة لها اذا حلت جسم او قوة جسمانية
 ان تجعلها حارة فضلا عن ان تجعل المدرك الذي يكون ذلك المحل آلة حارا والاعتراض
 التي اوردها على كل واحد من الادراكات الجسمية تجري مجرى هذه والاستغناء بها
 يقتضي تطويل شرح الكتاب باليس في مثله واما احتجاجا بعد تسليم احتياج الادراك
 الى حصول صورة في المدرك على انه امر وادراك الحصول منها فلو كان ادراك
 السواد عبارة عن حصول شيء فقط كان الجسم الاسود مدركا والجواب ان حصول
 الشيء يقتضي بالاشتراك والتشابه على معاني مختلفة كحصول الجوهر للجوهر والعرض
 وحصول العرض للعرض والجوهر للصورة للمادة او الجسم وعكسها والحاضر
 بالحضور عنده وعكسها الى غير ذلك ولما كان الحصول الادراكي معلوما ولم يكن
 المراد من هذا القول تعريف الادراك لم يتعرض لبيان الاقسام بل اقتصر على تعيين
 هذا الحصول بانه حصول صورة ما للمدرك لا شيء على الاطلاق ولما لم يكن هذا
 للحصول يقتضي حصول العرض لموضوعه لم يجب ان يكون الاسود مدركا السواد
ومسألة قولنا لو يجب انما اذا تصورنا وجود الجسم بلا قائما في جسم
 واعتقدنا حلول السواد فيه ان كان على سبيل حلوله في الاجسام فهو جعل
 وتخلف وان كان على سبيل حلوله في الجرد ان فهو معنى كونه عالما به ولا تغاير
 بينهما لا تغاير الالفاظ المترادفة ومنها قوله انما بعد العلم بان الله تعالى ليس
 بجسم ولا حال فيه قد يتشكل في انه هل يعلم ذاته وهل يعلم كونه فاعلا للغير ام لا
 ويرى ذلك على ان كون الشيء عالما بشئ مغاير لحصول ذلك الشيء له والجواب
 ان ذلك انما يقع اذا لم يحقق ان ذاته باي وجه حصل لذاته وان غيره باي وجه حصل
 فان معاني الحصول مختلفة فاذا

ولا يكون
 لا يكون
 لا يكون

هذا هو الوجه
 في قوله
 لا يكون

في قوله
 لا يكون
 في قوله
 لا يكون

وحققنا كون الشيء مجردا عما لا يقتضي علمه بذاته وبصفاته كما يحكي بيانه لم يتشكل في ذلك
ومنها قوله اذا كان عقل ذاتنا نفس ذاتنا على ما يقولون فعلمنا بذاتنا انما يكون
علمنا بذاتنا وحده يكون هو انما ذاتنا بعينه وهم جبراً في التركيبات غير المشاهدة
ولان لا يكون هو علمنا بذاتنا ويلزم منه ان لا يكون ايضا علمنا بنفس ذاتنا وهذا من اعتبار انما
المسعودي والجواب عنه ان علمنا بذاتنا هو ذاتنا بالذات وغير ذاتنا بنوع من الاعتبار
والشيء الواحد قد يكون له اعتبارات ذهنية لا ينقطع مادام المعتبر يُعتبر به وانما قوله حصول
الشيء لشيء يقتضي تعبير الشئين كإضافة الشئ الى الشئ وإيجاد الشئ من الشئ وذلك يقتضي انما
كون الشيء عالما بنفسه والجواب ان تعبير الاعتبار كافي في الحصول والاضافة فان العلم
لنفسه معالج باعتبار آخر وليس كافي في الإيجاد لانه يُقَدِّم الموجد على الموجد بالذات
ومنها قوله الصورة تحصل في الخيال او في الجليدية والادراك يكون في الحس المشترك او في
العصبيين فلو كان نفس الحصول ادراكا كان مغايراً للجواب ما هو ان الادراك
ليس حصول الصورة في الآلة فقط بل حصوله في المدرك لحصوله في الآلة ومنها الادراك
لا يحصل في الحس المشترك ولا في ملتقى العصبيين بل في النفس بواسطة هاتين الآلتين
عند حصول الصورة في الموضوعين المذكورين او في غيرهما ومنها قوله انما تعلم ان المبصر
هو بذا الموجود في الخارج والقول بانه مثله وشجته يقتضي الشك في الاوليات والجواب
ان المبصر هو زيد لا شك ولا نزاع فيه اما الابصار فهو حصول مثله في آلة المدرك
وعدم التميز بين المدرك والادراك هو من شأن هذا الاعتراض ويجري مجرى ذلك ما قال
غيره من المعترضين ايضا عليه وهو ان الادراك كيف يكون صورة ذهنية مطابقة لما في
الخارج والشعور بالمطابقة انما يكون بعد الشعور بما في الخارج وجوابه ان المطابقة
الشعور بها وانما اشتراط فيه الاول دون الثاني منه جعل من الاعتراضات على ما ذكره
الشيخ وجوبها قد انصرفت عليها اشارة للاختصار فان فيها وقاسيات من بعد الكفاية
لمن اخذت الفطنة بيده كما قال الشيخ في صدر الكتاب **تنبيه** الشيء قد
يكون محسوسا عندما يشاهدهم يكون تخيلا عند غيبته تمثل صورته في الباطن كمرئيه

التي ابصرته مثلا اذا غاب عن
تخيله وتوهم

تخيله وقد يكون معقولا عند ما يتصور من زيد مثلا معنى الانسان الموجود ايضا الفورية وهو عندما يكون محسوسا
بأن قد غشيت غواش غريبة عن ماهيته لو ازيل عنه لم يؤثر في كنه ماهيته مثل ان وضع
وكيف ومقدار بعينه لو توهم بذه غيرة لم يؤثر في حقيقة ماهية انسانيته والمشرع في
حاشية معجوز في هذه العوارض التي تلحق بسبب المادة التي خلق منها لا يغير عنها ولا يلاها الاطلا
ومعينة بن حبه ومادته وذلك لا يتصل في الحس الظاهر صورته اذا زال وانما الخيال الباطن
بتمثيله مع تلك العوارض لا يستدرك على خبر يده المطلق عنها لكنه مجرد عن تلك العلامة المذكورة
التي تعلق بها الحس وهو مثل صورته مع غيبته حاملها ولما العقل يفكر على غير يد الماهية
المكتوبة بالواجب العربي المستقيمة مستتبها اياها حتى كانه عمل بالخيال جعله معقولا
لما فرغ من بيان معنى الادراك اراد ان يبينه على انواعه ومراتبه وانواع الادراك اربعة لحاس
وتخيل وتوهم وتعلق فالاحساس ادراك الشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك على هيات
لخصوصية به محسوسة من الابن والشيء والوضع والكيف وغير ذلك او بعض ذلك لا يتفكر في ذلك الشيء
عن انما لها في الوجود الخارجي ولا يشترك فيها غيره والفكر ادراك ذلك الشيء مع الهيات المذكورة
ولكن في حالتي حضوره وغيبته والتوهم ادراك للعاني غير محسوسة من الكيفيات والاضافات
لخصوصية بالشيء الجزئي الموجود في المادة لا يشترك فيها غيره والتعلق ادراك للشيء من حيث
هو فقط لا من حيث هو آخر سواء اخذه وحده او مع غيره من الصفات المدركة هذا النوع
من الادراك فلهذا ادراكات متوترة في التصور الاول مشروط بثلثة اشياء حضور المادة كذا
البيان وكون المدرك جبريا والثاني مجرد عن الشوط الاول والبالس مجرد عن الاولين والاربع
عن الجميع الا انها اذا اقتبست الى مدرك واحد سقط الوهم عن الاعتبار لانه لا يدرك ما يدركه
للشئ والخيال بانفواذه بل يدرك ما يدركه بشاركة الخيال وبذلك يخص مدركه بصير
جبريا ولذلك لم يعتبر به الشيخ في هذا الكتاب واعتبره في سائر كتبه بالوجه الاول وكل
طبيعة كالانسانية اذا اخذت من حيث هي لحيث لا تقع على كثيرين ولان لا تقع
الاعلى والحد وانما تختلف في ذلك بانضيا في معان غيرها اليها لا تختلف في باختلاف تلك المعاني
ولا يلزمها شيء من تلك المعاني من حيث ماهيتها والمعاني التي ينضاف اليها وتجعلها جبريا
شخصيا بسو المادة او لان

جبرية شفهية

في هذا النوع من الادراك
التي ابصرته مثلا اذا غاب عن
تخيله وتوهم

في هذا النوع من الادراك

[illegible]

مطلب في
تغايير النفسانية
بين زيد وعمرو

[illegible]

ان يكون معقولا وادبانه
والمسلمون من مشايخه وازك

卷之四

المعقول للعاقل كان لما نفع عن العقل هو المادة فلا غير لان كل ما ليس محل فكونه قائما بذاته يكون حقيقة خاصة لذاته فقد نفع العقل عاقل لذاته وكل ما يقوم محل لم يكن حقيقة خاصة لذاته بل لغيره فلا يكون عاقلًا لذاته ويصير معقولا لغيره بعمله في ذلك الغير وهو الانتزاع اقول ليس هذا الجواب كما ينبغي فان الجسم ليس في محل وليس عاقلًا لذاته والصورة المعقولة حالة في محل وليست بحاجة الى عمل يعمل بها لتصور معقولة والحق ان المادة منها هو الهويل لا غير فانها هي القضية لكون كل ما محل منها من الصور والاعراض المحسوسة وغير المحسوسة اشخاصا ذاتا او مضافا وهي جميع ما محل منها يمكن ان تؤخذ من حيث هي كذلك وجنود لا يكون شئ منها معقولا ويمكن ان تؤخذ مجردة عن اللوحى المختصة وجنود يكون جميعها معقولة وهذا هو منع المادة عن كون الشئ معقولا وانما كون الشئ عاقلًا فهو يكون لقيامه بالذات بعد تجردته عن ذاتها لا بسبب عملها بل كما سيأتي بيانه اشارة فلعلك تريد ان يشرح لك ما مر القوي لدراسة من باطن اذى شرح وان يشرح امر القوي المناسبة للحس والافاسم فما فرغ عن بيان انواع الادراكات شرع في اثبات القوي المدركة ولحوالها وابتدأ بالحيوانية وهي تنقسم الى ظاهرة وباطنة اما الظاهرة فلكونها لها الوجود لم تستكن محتاجة الى الاثبات ولما كان بيان كيفية الاحساس بها يحتاج الى كلام طويل غير مناسب لسياق الكتاب لم يتعرض له واما الباطنة فلما نسبتها لما مضى ولما ما ياتي من حوال النفس الناطقة عليها كانت محتاجة الى تحقيقه فجعل هذا الفصل منقلا على بيان اثباتها وتغايرها والاشارة الى مواضعها وهذه القوي تنقسم الى مدركة والى فعلية على الادراك والمدركة مدركة لما يمكن ان يذكر بالحواس الظاهرة وهو ما يسمى حورا واما لما لا يمكن وهو ما يسمى معاني والمعينة تعين ما يحفظ المدركات من غير تصرف فيمكن المدرك من اللعا الى ادراكها واما بالتصرف فيها والمعينة بالحفظ اي المدركة الصور واما المدركة المعاني فهذه هي المدركات المدركة الصور وتسمى حاشا لانها تدرك خلايا الحسوسات الظاهرة بالادراك اليها والثانية معيبتها بالحفظ وتسمى خيالا ومصورة والثالثة المتصورة في المدركات وتسمى مخيلة ومتفكرة باعتبارين

الانتزاع
جسم
عاقل

الخيال والمصور

الحافظة والادراك
واحد

والاربعة مدركة المعاني وتسمى وهما ومثلهما والخامسة معيبتها بالحفظ وتسمى حافظة او ذاكرة واما حاشا لجميع مدركة وان كانت المدركة منها اثنين فقط لان الادراكات الباطنة لا تسمى للاجيعة وابتدأ الشيخ بشرح الحس المشترك لما سبته الحس الظاهر فان الترتيب التعالي ان يرتقى بالمعقلين عما هو اظهر عند الحس الى ما هو اقرب الى العقل فويل الى اليسر قد تبصر القطر النازل خطا بهمما والنقطة الذاتية بسرعة خطا بهمما على سبيل المشاهدة على سبيل تحليل او تدكير وانت تعلم ان البصر انما يرسم فيه صورة المقابل والمقابل النازل والمستدير كالنقطة لا كالخط وقد بقي اذيل في بعض قواك هيئة الرسم فيه اولا واتصل بها هيئة الابصار لما هو فعدك قوة قبل البصر اليها يودي البصر كالشاهدة وعندها يجمع الحسوسات فتدركها وعندك قوة لحفظ مثل الحسوسات بعد الغيبة مجمعة فيها وباتين القويين يمكنك ان تكلم ان هذا اللون غير هذا الطعم وان لصاحب هذا اللون هذا الطعم فان العاقل يميز الامور من محتاج بان يحسوه المقضى عليها جميعا فهذه قوي هـ هذا اثبات الحس المشترك والخيال وقد استدرك على وجود كل واحد منها مفردا وعلى وجودهما معا الشكوك اما الاستدلال على الحس المشترك فهو قولنا ليس قد تبصر القطر النازل الى قولنا اليها يودي البصر كالشاهدة والحاصل ان الموجود في الخارج كنقطة والمرتوى خط والنقطة المتحركة ترسم في البصر عند وصولها الى مكان ما تحدث بحسبه المقابل بينهما وتروى عن زوال المقابل والمقابل المتصل في ان محيطه زمانا لا حصول لها فاما لكون الحسوك غير قارة فلو لا شئ اخر غير البصر وفيه بعضها ببعض لم يكن اتصال فلم ير خط فاذا من منها قوة قد بقي فيها الارشام البصري مشاهدا واما قولنا وعندها يجمع الحسوسات فتدركها فاشارة الى خاصية اخرى لهذه القوة وهي التي لاجلها لقيت بالمشترك واما ذكرها هاهنا لتعريف القوة بـ فيورد الحجة على اثباتها واعتراض الفاضل الشارح على هذا الاستدلال بان قال لم لا يجوز ان يكون اتصال الارشامات في الهواء بان يكون كل شكل يحوت في حيز من الهواء لو وصل النقطة اليه فانه يحوت قبل زوال الشكل السابق فيتصل بالشكلان وتسمى خطا

حاشا

انما هو الحس المشترك

انما هو الحس المشترك

الاشارة

قالت وهذا اول ما قالوه لان القول بشاهدة ما ليس في الخارج سفسطة وجهه انه قال
ولم يجوز ان يكون ذلك في البصرة العلم بان البصر لا يرسم فيه الا صورة المقابل ليس بهما في
والخبرة لا تقيده **والجواب** عن الاول ان بقا الشكل السابق عند حصول تشكيل بعده
يقتضي الخلافا ان لا يتشكل التحدث في الهواء لنهاية المحيط بالجميع المتحرك فيه وبقا النهايات
بالحال بعد خروج المتحرك عنها يقتضي احاطة النهايات بالخلل او عن الثاني ان القول بذلك
اولى بان ينسب الى السفسطة والجهالة من القول بوجود قوة للانسان يدرك بها شيئا بعد
غيبته لانه مع كونه مستملا على القول بشاهدة ما ليس في الخارج قول بشاهدة ما لا يقبله
البصر ولا يكون في حكم ما يقابل ولما قول الشيخ وعندك قوة لحفظ مثل الحسوسات بعد الغيب
مجمعة فيها فاشارة الى الخيال واستدلال على وجوده بالمشاهدة وهو ظاهر **وقال**
الفاضل الشارح واستدلوا على بغايرة الخيال للحس المشترك من وجهين احدهما ان المدرك
قابل والمقابل يغاير الحافظ **بحجة** يمكن ان الواحد لا يصد عنه الا واحد وقيل هو ان الما يقبل
الاشكال ولا يحفظه **والجدة** ضعيفة مع ذلك فان الخيال الذي هو الحافظ يجب ان يقبل
الصورة حتى يمكن ان يحفظها وايضا فانها تعارضة بالحس المشترك المدرك لاشياء مختلفة
وبالنفس التي تفعل افعالا مختلفة **والجواب** اجتماع القول واللفظ في شي لا يدل على
وحدتها فانهم يجوزون اجتماعهما في شي واحد لقوتين فيه كالارض ولما افترقا في صورة يدل
على مغايرتهما **والجواب** ان الحس المشترك والنفس ليس بشي لان الواحد قد يصد عن عند الكثير
اذا كان الصادر بالقصد الاول شيئا واحدا ثم يتكرر بقصد ثان او كانت وجوه الصداق
مختلفة فالصادر عن المشترك هو استنبات الصور المادية عند غيب المادة ثم يصير
مستنباتا للوان والاصوات والطعوم وغيرها بقصد ثان وذلك لانقسام تلك الصور
اليها وذلك كالابصار الذي فعله ادراك اللوان ثم انه يصير مدركا للضد من لوان اللون
مشتقا عليها واما النفس فاما يتكرر فعلها لتكرر وجوه الصداق وان عنها **قال**
والشكال ايضا ضعيف لان ثبوت الحكم في صورة لا يقتضي ثبوت مثله في صورة اخرى **والجواب**
ليس الامر على ما ظن بل انما هو قياس من الشكل الثالث ينتج حكم جزئيا من اقسام الحكم
الكل بان كل ما يقبل شيئا فهو

بغاية الحال
الحس المشترك

مطلوب

يعقظه فان ذلك يدل على بغايرة القوتين بالضرورة **قالت** والوجه الثاني ان
استحضار الصور والذهول عنها من غير نسيان والنسيان يجب تغاير القوتين فان الاستحضار
حصول الصورة في القوتين والذهول حصولها في الحافظة دون المدركة والنسيان زوالها
عنها وهذا ايضا ضعيف لان جوهر الحصول في الحافظة حالة الذهول يقتضي القول بان
المدراك ليس هو حصول الصورة في المدرك بل امر وراثه وعلى ذلك التقدير يحتمل ان يكون
الصورة حاصلة في الحس المشترك دائما والاستحضار موقوف على حصول ذلك الامر وايضا
القوة العاقلة ليست لها حافظة مع انها تستحضر وتذهل من غير نسيان ونسيان فان قلم
حافظتها العقل الفعال قلما وليكن هو حافظة للحس المشترك ايضا **والجواب** عند
ما مر وهو ان الادراك حصول الصورة للمدرك لصوله في الالة والصورة حالة الذهول غير
حاصلة للمدرك وان كانت حاصلة في الالة والعقل الفعال لمثل المعقولات فيد وانتاع
مثل الحسوسات فيه يصلح لان يكون حافظا للصورة المعقولة دون الحسوسية ولما قول
السبح وبها تبين القوتين فيمكن ان يحكم ان هذا اللون غير هذا الطعم فاستدلال مشترك
على وجودهما معا وهو بناء على ان النفس لا تدرك الحسوسات الا بقوى جسمانية وتقديره
انها لا تدرك بحس واحد من الحواس الطاهرة غير نوع واحد من الحسوسات واذ لا بد لها حين
تحكم على ايض ما انه ذو طراوة من قوة تدرك الساس والخلل او معاها ولا يمكن نسبة
جميع الحسوسات الى تلك القوة نسبة واحدة وايضا كما ان النفس لا تقدر على هذا الحكم
للابتداء مدركة للجميع فاما ايضا لا تقدر على ذلك الابتداء حافظة للجميع والافتقار صوة
كل واحد من البياض والخلل او عند ادراك الآخر والالتفات اليه واعترض من الفاضل
الشارح باننا نحكم على زبديانه انسان وهو حكم بكل على جزئي والحكم يجب ان يدركها معا ولمن
منه ان يكون النفس التي هي مدركة للكلية مدركة للجزئيات هذا **الجواب**
انها مدركة لها لكن لا حصا بالذات للآخر بغايرة **قالت** والذي يدل على ابطال
القول بالحس المشترك على بالضرورة اذا دقت طعنا ان الدائق ليس هو الدماغ ولو
جاز ذلك ليجوز ان يقول بل هو العقب او الكعب واذا انصرفت شيئا فليس بمبصر
لدمرين احدهما بالعين والاخرى

مطلوب
ادراك الكل
والجزئي معا

مطلوب
ابطال القول
بالحس المشترك

مطلوب

والذي يدل على ابطال القول بالخيار ان انطباع ما يراه الانسان طول عمره في جنس من الدماغ
 يقتضي ان اخذ اطراف الصور وانطباع كل واحد في جنس هو في غاية الصغر والجواب
 عن الاول انك ايضا بالضرورة تجد الفرق بين الذوق وتخييل الذوق وتعلم ان تخيل الذوق ليس
 في عقلك وعن الثاني انه استبعاد محض وذلك لغياب الامور الذهنية على الحاجة قول
 وايضا فان الحيوان لما طعمها وعاينها لم يترك في الحواس الجسمية معاني جزئية غير محسوسة
 ولا مادية من طريق الحواس مثل ادراك الاشياء معني في الذوق غير محسوس وادراك الكلب
 في اللجة معني غير محسوس ادراكا جزئيا يحكم به كما يحكم الحس بآشاده فعندك قوة
 لغير اشائها وايضا فعندك عندك من الحيوان ان العجم قوة تحفظ هذه المعاني بعد حكم الام
 بها غير الحافظة للصور لهذا بيان اثبات الوجود والحافظة اما الوجود بقوة يدرك الحيوان
بها معاني جزئية لم تاد من الحواس اليها كادراك العداوة والصداقة والموافقة والمخالفة
اشخاص جزئية فادراك تلك المعاني دليل على وجود قوة تدركها وكونها تاد من الحواس
دليل على مغايرتها للحس المشترك ووجودها في الحيوانات العجم دليل على مغايرتها للنفس
 الناطقة وقد يدل على ذلك بان الانسان ربما يخاف شيئا يقتضي عقلا لا من هذه كلوت
 وما يخالف عقلا فهو غير عقلا اما الحافظة فابانها وبيان مغايرتها لساوا القوى كما سرورنا
 في الكتاب ظاهر واما قول الفاضل السارح الصداقة التي بيني وبين ولدي كلفة فيجاب بان يقال
 هب انما كلفة ولكن الكلي لا بد له من اشخاص جزئية وكلامنا في جزئيات الصداقة الكلية
 وايضا الاستيناس الذي يدركه الشاة من صاحبها في وقت ما بعينه جزئي مدرك بغير
 العقل وكلامنا في مثله قوله ولكل قوة من هذه القوى الجسمانية خاصته واسم
 خاص فالاولى هي المساهة بالحس المشترك وبسطا والتمها الروح المصوب في مبادي
 عصب الحس لا يمتد في مقدم الدماغ والثانية المستمدة بالمصورة والخيال والتمها الروح المصوب
 في البطن المقدم لا يمتد في الجانب الاخير هو ذكره على التشرح ان الحامل لقوة الش
 رائد ان شبيهين كمال في الشد بانثان من مقدم الدماغ وقد فارقنا لين الدماغ قليلا ولم
 يلحقها صلابة العصب والحامل لقوة الابصار الزوج الاول من الارواح التي
 الاعصاب النابتة من الدماغ

الاشياء

تأثير النفس في

الاشياء

الاشياء

وهما في قوتان وهو يتلوهان في قوتان والكامل لقوة الذوق هو السبعة الرابعة من الزوج الثاني
 الذي يندرج في المشترك بين مقدم الدماغ وموخره من لدن قلعة الدماغ وتقدر هذه السبعة
 وثلاثة في العقل المخل الى الانسان والحامل لقوة السمع هو القسم الاول من قسمي الزوج الخامس
 الذي يندرج في حلق الزوج الثالث وثبت هذا القسم بالمقصد هو الجزء المقدم من الدماغ والحامل
 الحس من سائر الاعصاب وخصوصا الخاغية فيبين من هذا ان مبادي اعصاب الحواس الاربعة
 هو مقدم الدماغ ومبادي اعصاب الحس هو الدماغ والخاص الذي يمداه الدماغ ايضا والتمها
 الخاغية فلا محل لذلك الشرح ان الله الحس المشترك هو الروح المصوب في مبادي عصب
 الحس لا يمتد في مقدم الدماغ ولم يقل مطلقا في مقدم الدماغ فان الحس المشترك كراس عاين
 تشعب منه خمسة اثمار وكان الروح المصوب في البطن المقدم هو الله الحس المشترك
 والتمها الا ان ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك لحض وما في موخره بالتمها الحض
 واما مبادي الادراك الحسية من الحواس بواسطة الارواح التي في الاعصاب الى التي
 مباديها المتصلة بالروح المصوب في البطن المقدم والفاضل السارح فسر التادية
 بان شير الكيفيات المحسوسة في الاعصاب الى الله الحس المشترك ثم استغل بيان الاستبعاد
 وبالشذيع الوارد على تفسيره والتادية منها استعاره عن ادراك النفس بواسطة
 الروح المصوب الى كل حيز محسوس وبواسطة الروح الناي هو مبادي مشترك
 في جميع الحسوسات والتمها الاعصاب ليس لغيره طريق شير فيها الكيفيات
 فان الكيفيات لا تنقل من موضوعاتها وادراك النفس ليس بمتأخر عن مدافاة الحواس
 المحسوسات برمان يقطع فيه تلك المسافات بل هو اتصال الارواح بمبادي واحد
 يجمع في موضع ليجدها للحساس وبما في كلام الشيخ ظاهر قوله والتمها الروح
 والتمها الدماغ كله لكن لاخص بها هو الخوف الاوسط هو قال الشيخ في
 الشفا في مقدمة القوة المستمدة بالوهم ومبني الرئيسية الحاكمة في الحيوان حكما ليس
 كالحكم العقلي ولكن حكما مفروضا بالجزئية وبالصورة الحسية وعند صدر
 اكبر الافعال الحيوانية الى منها حكما قوله فكري الدماغ كله التما هو لكونه كونه
 مصدر الاكثر الافعال

الاشياء

الاشياء

الاشياء

المتعلق بالروح الدماغي في الحيوان واختصاص التجويف الأوسط من هذا الجسم على ما ينبغي
 ولهذا السبب أيضا قدم ذكر المحيطة فوقه وقد مر بها قوة رابعة لها ان تتركب
 وتفضل ما يليها من الصور بالماخوذ من الحس المعاني المركة بالوهم وتركيب ايضا الصور المعاني
 وتفضلها عنها وتسمى عند استعمال العقل مفكرة وعند استعمال الوهم مخيلة وسلطانها في
 الجزء الاول من التجويف الاوسط وكانها قوة بالوهم وتوسط الوهم للعقل فهو معناه واضح
 والمراد من الخيرة ان الوهم يتصرف بواسطتها في المركات ويتم بذلك التصرف اذ اذراكها
 قال الفاضل الشارح ان كان لهذه القوة ادراك كان الشيء الواحد متركبا ومتصرفا وان لم يكن
 لها ادراك مع انه متصرف بالتركيب والتفصيل بطل قولهم القاضى على الشئيين لابد وان يحضره
 المقضى عليهما وايضا استحلال الوهم اياها تصرف فيها فاذن الوهم متركب ومتصرف معا
 والجواب عن الاول ان هذه القوة ليست بتصرف في شئين فيقتضى حضورها
 لا ادراكها لها اذ لا يجب ان يكون كل حاضر متصرف فيه متركبا وعن الثاني ان الشئ الواحد يمكن ان
 يكون متركبا ومتصرفا من وجهين مختلفين احدهما بحسب ذاته والاخر بحسب اذنا
 كلاهما بحسب الشئين قوله والباقي من القوى هي الذاكرة وسلطانها في حيز الروح الدماغي
في التجويف الخبير وهو الله هذه هي القوة الخامسة وهي حافظة المعاني ومعينه للوهم بالحق
 ويسمى بقوم ذاكرة فان الذكريات التي لا ياتى الا بالشارح وحفظ المعاني معاير الاسترجاع
 بعد زوالها فان وجب ان يسب كل فعل الى قوة وجب ان يكون للقوى شئنا وهذا شئ يحكمه
 في القانون واقول ان الشيخ ذكر في القانون هذه العبارة ومنها موضع نظر فلسفي في انه
هل القوة الحافظة والمذكورة المبرجعة للمعاني عنها من محروقات الوهم قوة واحدة
 ام قوتان ولكن ليس ذلك مما يلزم الطبيب فمنها حكم بالاعتبار مطلقا وقال في الشفاء
 وهذه القوة اعني الحافظة تسمى ايضا مذكورة فتكون حافظة لحياتها في نفسها وتذكرها بسرعة
 استعدادها الاستنباط والتصور بها مستغيدة اياها اذا فقدت وذلك اذ اقبل الوهم
 بقوة المخيلة فجعل يعرض واحدا واحدا من الصور الى الحافظة وهي لا تدرك على انما هي الذاكرة
 ولكن باعتبار احوالها والقوان للدكر من الحافظة فهو متركب من ادراك الشئين
 وفيه احو وحفظ على ما صرح به

هذا هو الوجه
 في القوة الحافظة

الشيخ في آخر هذا الخط والاسراج طلب تلك الملاحظة بالفكر فاذن الذاكرة ليست
 هي قوة بسيطة بل هي مبدأ فعل متركب من افعال قوتين مدركة وحافظة والمسترجعة
مبدأ فعل متركب من افعال ثلث قوى متصرفه ومدركة وحافظة ومنها بحث آخر وهو ان
 الفاضل الشارح ذكر ان الشيخ قال في الشفاء في آخر الفصل الاول من المقالة الرابعة
 من الكلام في النفس يشبه ان يكون القوة الوهمية هي عينها للمفكرة والمخيطة والمذكورة وهي عينها
 للمذكورة فتكون بذاتها حكمة وتجركا تها وفعالها مخيلة ومذكورة فتكون مخيلة بما تعمل في الصور والمعاني
والمذكورة بما يتمي بها عليها واما الحافظة فهي قوة خزانة لها حكمة الفاعل وذلك يدل على اضطرابه
 في امر هذه القوى اقول وقد قال الشيخ ايضا قبل كلامه هذا متصلا به وهذه القوة المركة بين
 الصورة والصورة وبين الصورة والمعنى وبين المعنى والمعنى هي كاتبة القوة الوهمية بالموضع لا من حيث
 حكم بل من حيث تعمل لتصل الى الحكم وقد جعل مكانها واسطة الدماغ ليكون لها اتصال بالآخر انما المعنى
 والصورة هو هذا الحكم صرح بان حامل المتصرف والوهمية عضو واحد ومنهجه ان القوة الواحدة
بالآلة الواحدة اتفعل فعلين مختلفين فاذن مدور فعلين مختلفين مما الادراك والتصرف عن
 مصدر هو جسم واحد يدل على اشتمال ذلك الجسم على قوتين مختلفتين قطعا وهذا شئ لا يمكن ان
 يذهب على مثل الشيخ فاذن ليس مراده من قولها الوهمية هي عينها للمفكرة والمخيطة والمذكورة
 ان جميعها بالذات واحدة وكيف والمذكورة التي هي الحافظة على ما ذكره من قبل لا تشك في انما
 انا زنا التي موضعها مؤخر الدماغ وليست بالاتفاق هي الوهمية بالذات بل مراد الشيخ من ذلك
 ان المبدأ الذي ينسب اليه الخيل والتفكر والتذكر والحفظ هو الوهم كما ان مبدأ الجميع في الانسان
 هو الناطقة ولذلك جعله رئيسا حاكما على القوى الحيوانية قوله وانما هدى الناس الى القضية
بان هذه الآلات ان النفس اذا احتضن تجويفا اوردت الآفة فيه فهو هذا استدلال متعلو بالطب
ع يكون هذه الاعضاء مواضع هذه القوى والطبيب لا يميز بين المدرك والحافظ ولا يعرض
 لاثبات الوهم انما يميز هذه القوى عن الحكيم والقوى عند الاطبة ثلاث خيال الله البطل المقدم
 وفكر الله البطل الاوسط المسمى بالدودة وذكر الله البطل الاخير قال الفاضل
 الشارح هذه الحجة لا تدل على كون هذه القوى في هذه الاعضاء لانها لا يمكن ان تكون مفارقة
 او قابعة بغير احوالها

معل
 كون القوة الوهمية
 مفكرة ومخيطة ومذكورة

هذا هو الوجه
 في القوة الحافظة

ما لم ينسب حاجتها الى كمال جوهرها عقلا بالفعل فاو لاها قوة استعدادية لها نحو المعقول
 وقد يسمونها قوفا عقلا هيولا لاها وهي المسكاه ويتلوها قوة اخرى تحصل لها عند حصول
 المعقولات الاولى لها منتهيا بها لاكتساب التواني اما بالفكر وهي الشجرة الزيتونة ان كانت
 ضئيفة او بالمدس هي زيت ايضا ان كانت اقوى من ذلك فسمى عقلا بالملكة وهي الرجاحة والشجرة
 الباقية فيها قوة قدسية يكاد زيتها يضيئ ثم يحصل لها بعد ذلك قوة وحال اما الكمال فان حصل
 لها المعقولات بالفعل منتهية في الذهن وهو نور على نور واما القوة فان يكون لها ان
 يحصل للمعقول الملكيب المفروع من ذلك كالمساهد متى كان من غير انصار الى اكتساب وهو
 المصباح وهذا الكمال يسمى عقلا مستفادا وهذه القوة الملكية تسمى عقلا بالفعل والى ان يخرج
 من الملكة الى الفعل التام ومن الهيولان ايضا الى الملكة فهو العقل الفعال وهو النور وهذه
 اشارة الى قوى النفس النظرية بحسب مراتبها في الاستكمال وتلك المراتب تنقسم الى اربع
 كونها كاملة بالقوة والى ان يكون باعتبار كونها كاملة بالفعل والقوة مختلفة ايضا بحسب
 السبل والضعف فبها كما يكون للم طفل من قوة الكتابة ووسطها كما يكون للاولى المستعد
 للتعليم ومنها كما يكون للقادر على الكتابة الذي لا يكتب ولد ان يكتب متى شاء وقوة النفس المتأهله
 للمرتبة الاولى تسمى عقلا هيولا ثانيا تشبيها اياها حينئذ بالهيولان الاولى الى التي في نفسها عن جميع
 الضور للتحفة لقبولها وهي حاصلة لجميع اشخاص النوع في مبادئ فطرتهم وقوتها المناسبة
 للمرتبة المتوسطة تسمى عقلا بالملكة وهي ما يكون عند حصول المعقولات الاولى التي هي العلوم
 الاولى بحسب الاستعداد لتحصيل المعقولات الثانية التي هي العلوم المكتسبة ومراتب الناس
 تختلف في تحصيلها فمنهم من يحصلها بشوق بالنفس اليها يتغنى على حركه فكره شائعة
 في طلب المعقولات وهو من اصحاب الفكر ومنهم من يظفر بها من غير حركه اما مع شوق ولا
 مع شوق وهو من اصحاب المدس ويشكر مراتب الصنفين وصاحب المرتبة الاخيرة
 ذو قوة قدسية سيحيا ثباتها واما قوتها المناسبة للمرتبة الاخيرة فتسمى عقلا بالفعل
 وهي ما يكون عند الاقتدار على استخراج المعقولات الثانية بالفعل متى شاء بعد الاكتساب
 بالفكر والمدس وهذه قوة للنفس وحصول تلك المعقولات بالفعل كمال لها وهو المسمى بالعقل
 المستفاد لانها مستفاد

نفس قوله تعالى ان الله نور السموات والارض الى اخره

بيان ان العقل الفعال هو نور السموات والارض

عقل فعال في نفوس الناس يخرجها من درجة العقل الهيولاني الى درجة العقل المستفاد فان
 كلما يخرج من قوته الى فعل تاما يخرجها عن قواها وقياس عقول الناس في استقادة المعقولات الى العقل
 الفعال قياسا بها والحيوان في عبادته الا لوان الى الشمس وفي بعض نسخ الكتاب يوجد هكذا وان
 كانت اقوى من ذلك فتسمى عقلا بالملكة مع الوان العاطفة والفاضل الشارح لذلك جعل العقل
 بالملكة مرتبة بعد الفكر والمدس قبل القوة القدسية وذلك هو من مدس به يد سائر كتب
 الشيخ وغيره وينتسب هذا السهو وهو وجود الوان المذكورة الفاضلة بين قوله او بالجلس هي
 زيت ايضا وبين قوله ان كانت اقوى وهي ذاتة للحقها التي هي في حقا والتقدم اتصال الكلامين
 وليس قوله فتسمى عقلا بالملكة جوابا لقوله ان كانت اقوى بل عطف على قوله فتسمى بالاكساب
 التواني لان المسمى هو العقل المتوسط بين الهيولان والذات بالفعل وادارة هذا فتقول
 لما كانت الاشارات المترتبة في التمثيل الموردي في التمثيل نور الله تعالى وهو قوله عز من قائل
 الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في وجة الرجاحة كانهما
 كوكب دري قدس من شجرة زيتونة تشرق في ولا غروب يد كاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه
 نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس من الله بكل شئ عليم
 مطابق لهذه المراتب وقد قيل في الخبر من عرف نفسه فقد عرف ربه وفيفسر الشيخ تلك
 الاشارات بهذه المراتب فكانت المشكاة شبيهة بالعقل الهيولاني لكونها مظلمة في ذاتها
 قابلة للنور لا على النساوي ^{بشيء لا يختلف في السطوح والقطر} والرجاحة بالعقل
 بالملكة لانها شفاقة في نفسها قابلة للنور ثم قبول الشجرة الزيتونة بالفكر لكونها
 مستعدة لار تصير قابلة للنور بذاتها لكن بعد حركه كثيرة وتعب والزيت بالجلس لكونه
 اقرب الى ذلك من الزيتونة والذات كاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار بالقوة القدسية
 لانها بكاد العقل بالفعل ولو لم يكن شئ يخرجها من القوة الى الفعل ونور على نور بالعقل
 المستفاد فان الصور المعقولة نور والنفس القابلة لها نور اخبر المصباح بالعقل
 بالفعل لانه يترتب بذاته من غير احتياج الى نور يكسبه والنار بالعقل الفعال لان المصباح
 تشعل منها قال الفاضل الشارح واما قدم العقل المستفاد على العقل بالفعل لان
 ملكة الكتابة للحصل لا بعد حصولها

بيان ان العقل الفعال هو نور السموات والارض

هذا هو الوجه الثاني في شرح قوله تعالى
 يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم
 وما لهم عليه من دين ولا ينالهم منكم
 حسرة ولا هم يحزنون

بيانها على ما سيأتي ثم شرع في تقرير الحجة وهو ان يقال ادراك الشيء وجوده في المبدأ
 على ما صرحوا الدهول عند مع ايمان بالحقيقة هو عدم ما لتلك الصورة فيد لان كل الوجوه بل
 مع ايمان وجودها اي وقت شاء والنسيان قدح مطلق لها فيه فان الوجود معه اما ان
 يتجسم كسب جديد كما كان في اول الامر فمنها شيء غير للمدرك حافظ للمدرك تكون الصورة
 حال الدهول وجوده فيه وحالة النسيان غير موجوده فيه والافكان الدهول والنسيان
 واحدا اما القوى الجسمانية فبالقسيمة الجبروتين يكون احدهما مدركا والاخر حافظا
 لكون الاحسام قابلة للتجوية واما العاقلة فلا تقبل الانقسام لما سيأتي فاذا يجب ان يكون شيء
 غير هاتين الذاتين يرسم فيه المعقولات ويكون هو خزانة حافظتها لها وذلك الشيء لا يمكن ان يكون
 جساما وجسمانيا لا امتناع ارتسام المعقولات فيها ولا يمكن ان يكون نفسا لان النفس من
 حيث هي نفس لا تكون للمعقولات موضوعة فيها بالفعل بل بالقوة فاذن منها موجود ومرتسم
 بصورة جميع المعقولات بالفعل ليس جسم ولا جسماني ولا بنفس وهو العقل الفعال فقولك
 وانت تعلم ان شعور القوة بانه ركة هو ارتسام صورته فيها كغير ما ذكره من
 قبل وقولك وان الصورة اذا كانت حاصلة في القوة لم تغيب عنها القوة في اشارة
 الى حال حصول الادراك بالفعل وقولك ارايت القوة ان غابت عنها نعمها ودينها والنسيان
 ايها اهل يكون فحدث هناك غير مثلها فيها بيان كون الدهول شاملا على ذوالها
 فان المعاودة الى الادراك تقتضي تجديد تلك الصورة وقولك فيجب اذن ان يكون
 الصورة المغيبة عنها قدر التعلق عن القوة المدركة والافكان نتيجة لذلك وقولك
 واما القوة الوهية التي في الحيوان فقد يجوز ان يقع هذا الروا على وجهين احدهما
 ان يزول عنها وعن قوة اخرى ان كانت كالجزائرية لها وفي الوجه الاول لا يعود الزم
 الا بتجسيم كسب جديد وفي الوجه الثاني قد يعود ويلوح لدعطاء العذر لشرائعه والافكان
 ايها من يتجسم كسب جديد ومثل هذا قد يمكن في الصور الخيالية المستحفظ في قوى
 جسمانية يجوز ان يكون الخزن لها في عضو او في قوة عضو والدهول عنها
 لقوة في عضو اخر لاحتمال اجسامنا وقوى اجسامنا التجزى في اشارة الى ما
 قروناه من امر القوى الجسمانية

هذا هو الوجه الثاني في شرح قوله تعالى
 يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم
 وما لهم عليه من دين ولا ينالهم منكم
 حسرة ولا هم يحزنون

قوله ولعله لا يجوز فيما ليس جسمانيا بل نقول نحن نجد في المعقولات بغيرها بين اليقين
 اعني فيما يهل عنه ثم يستفاد لكن الجوهر المرتسم بالمعقولات كما يتبين لك غير جسماني ولا يتقسم
 باليس فيه شيء كالمصرف في شيء كجزائرية ولا يصح ان يكون هو كالمصرف في شيء من الجسم وقواه كالمصرف
 لان المعقولات ان ترسم في جسم اشارة الى حال القوة العاقلة وحسبها الى حافظتها وقولك
 تبين ان منها شيئا خارجا عن جوهرنا فيه الصور والمعقولات بالذات هي نتيجة ذلك واثبات
 الجوهر العاقل واراد بالخروج عن جوهرنا ما يتبين له انما بالذات وانما قال عن جوهرنا
 ولم يقل عن جسمنا لان الخارج عن الجسم لا يكون مقابلا له اذ هو جوهر عقل بالفعل في اشارة
 الى ان ارتسام المعقولات بالفعل فيه انما كان ان جوهر عقل بالفعل لان الجسم لا يمكن ان يرسم
 فيه لانه جوهر غير عقل والنفس لم يمكن ان ترسم فيها لانها جوهر عقل لا بالفعل بل بالقوة
 وقولك اذ اوقع بين نفوسنا وبينه اتصال ما ارسم مندها الصور العقلية الخاصة
 بل لا استعدادا لخاص لاحكام خاصة اشارة الى تخصيص بعض الصور المرتسمة فيه بان تصوير
 النفوس مدركة لها دون سائرها والاحكام الخاصة هي حال الاستعداد الخاصة من الاحركات
 الجسمية السابقة المعتمدة لادراك الكليات والادراكات الكلية المناسبة المتبادرة الى المدرك
 الكلي وقولك واداء عرضت النفس عند الى ما يلي العالم الجسداني او الى صورة اخرى
 التي تمثل الذي كان ولا كالامرأة التي كانت مجاذي بها جانب القدس قد اعرض بها عنه الى جانب
 للسر والى شيء اخر من الامور القدسية اشارة الى حالة الدهول وسببه ومثل بالمرآة لانها
 من الجسمانيات اشبه شيء بالنفس المستقيمة عن المجردات وقولك وهذا اما يكون اذا السبب
 ملكة الاتصال في اشارة الى السبب الذي به تختلف حالة الدهول والنسيان فذلك لان النسيان
 القوى الجسمانية انما كان لزوال الصورة عن الحافظة ومهمل لا يمكن ان يزول شيء من العقل
 بسبب الاختلاف منها ان الدهول انما يكون مع كون النفس ذات هيئة يمكن بها من الاتصال
 بالعقل الفعال في مشاهدة ما الخس بها من المعقولات المرتسمة فيه وملك الهيئة هي ملكة
 الاتصال والنسيان زوال تلك الملكة عنها واعتراضات الفاضل الشارح مكررة قد سبقت
 الاشارة اليها والى الجوابها الا قوله هذا الكلام دل على وجود سبب يفيض العلوم على النفس
 ولم يدل على كون ذلك السبب مجزوا

هذا هو الوجه الثاني في شرح قوله تعالى
 يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم
 وما لهم عليه من دين ولا ينالهم منكم
 حسرة ولا هم يحزنون

هذا هو الوجه الثاني في شرح قوله تعالى
 يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم
 وما لهم عليه من دين ولا ينالهم منكم
 حسرة ولا هم يحزنون

الحال كان لا فارقا من شأنه
سواء كان في الحال والامر
انقسام
الحال

النساج مدهنا ما يجب ان يبين هناك قوله انت تعلم ان الشيء غير المنقسم قد يقارن اشياء
كثيره ولا يجب لها ان تصير منقسمة في الوضع وذلك اذا لم يكن كثرة بها كثرة المنقسم في الوضع كما
البلق لکن الشيء المنقسم الى كثرة مختلفه الوضع لا يجوز ان يقارنه شيء غير منقسم ^{في} اشياء
الى تمهيد اصل كل وهو ان الحال قد يكون بحيث لا يقتضي انقسامه انقسام المحل وقد يكون بحيث
يقتضي الاول هو الحال الذي لا ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع كالسواد المنقسم الى جنسه
وفصله وكأشياء كثيرة محل محلا واحدا معا كالسواد والحركة مثلا فانها لا تقتضيان بانقسام
الى هذين النوعين انقسام المحل الى جزأين سود غير متحرك والجزء متحرك غير اسود والثاني
هو الحال الذي ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع كالبقرة فانها تنقسم الى عرويين متباينين
في المحل والوضع واما الشئ الذي ينقسم الى هذين القسمين بقوله الشيء غير المنقسم قد يقارنه اشياء كثيرة
الى قوله كالجسم البلق والمحل ايضا قد يكون بحيث لا يقتضي انقسامه انقسام المحل وقد يكون
بحيث يقتضي الاول هو المحل المنقسم الى اجزاء غير متباينة في الوضع كالجسم المنقسم الى
جنسه وفصله والى ما ذكره وصورته والمحل الذي ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع ولكن لا محل
فيه الحال من حيث هو ذلك المحل بل من حيث هو في طبعه لخرى كالخط فان النقطة لا تنقسم
بانقسامها لانه لا تحل من حيث هو خط بل من حيث هو متناه وكالسطح وان الشكل لا يحل
من حيث هو سطح بل من حيث هو ذو نهاية واحدة او اكثر وكالجسم فان المحاذية التي هي اضافته
مثلا لا تحل من حيث هو جسم بل من حيث وجود جسم اخر على وضع تامه وكالاجزاء ان
الوحدة لا تحلها من حيث هي اجزاء بل من حيث هي مجموع والثاني هو المحل الذي يحل في شئ من
حيث هو ذلك الشئ القابل للقسمة كالجسم الذي يحل في السواد او الحركة والمعدار والشئ
الى القسمين الاخير بقوله لکن الشيء المنقسم الى كثرة مختلفه الوضع لا يجوز ان يقارنه شيء غير
منقسم واما اعرض عن ذكر القسم الاول لان الحال هناك لا يقارن المحل المنقسم من حيث هو
ذلك المحل فليس يقارنه اياه هذه المقارنة بل انما يقع عليها اسم المقارنة لا بمعنى واحد
قوله وفي المعقولات معاني غير منقسمة لا محالة والا لكانت المعقولات انما تنقسم من
مباديها غير متناهية بالفعل ومع ذلك فانه لا بد في كل كثرة متناهية او غير متناهية
من واحد بالفعل واذا كان في ماهو

من واحد بالفعل
واذا كان في ماهو

واحد بالفعل ويعمل من حيث هو واحد فاما يعمل من حيث لا ينقسم فاذا لم يرسم فيما ينقسم
في الوضع وكل جسم وكل قوة في الجسم ينقسم ^{في} فاما فرغ عن تمهيد اصل المذكور شرع في
تقرير الحق وهو ان في المعقولات معاني غير منقسمة والا للزم منه محال وهو ان يتم كل معقول
من اجزاء غير متناهية بالفعل سواء كانت متشابهة او غير متشابهة واما قيد بالفعل ان
الشيء الذي يكون له اجزاء غير متناهية بالقوة كالجسم انما يكون واحدا بالفعل ويكون هو معنى
غير منقسم من حيث هو واحد وهو المطلوب مع ان هذه الاحتمال في المعقولات غير ممكن على
ما سيأتي ومع لزوم المحال المذكور فالملطوب حاصل لان كل كثرة بالفعل سواء كانت متناهية
او غير متناهية فالواحد بالفعل موجود فيه وذلك لان الكثرة عبارة عن الاحاد فاذا
ثبت ان في المعقولات ما هو واحد فاذا عقل من حيث هو واحد فاما عقل من حيث لا ينقسم
ومعنى انه يحل انه ارسم في جوهر يتركه وهذا الارتمام في ذلك الجوهر لا يكون من حيث
لوق طبيعة اخرى به لانه انما يذكره بدارته ثم ان كان ذلك الجوهر ما ينقسم وجب من انقسامه
انقسام المعنى المعقول من حيث هو واحد وهو محال فاذا لم المعقول يستحيل ان يرسم
فيما ينقسم في الوضع وكل جسم وكل قوة حالة في جسم منقسم فاذا لم المحل المعقول الواحد
ليس بجسم ولا بقوة جسمانية ومحل المعقول الواحد هو محل سائر المعقولات على ما مر حيث قال هذا الجوهر يتركه واحد
فاذا لم ينقسم لنفسه لانه متناهية ولا كل ما من شأنه ان يعمل بجسم والجسماني والفاظ
الكابظاهرة واما قيد قوله فاذا لم يرسم فيما ينقسم فالوضع احتراز عن انقسام المحل الى الوضع
فانما لا يقتضي انقسام المحل كما قرو للجوهر العاقل لجوز ان ينقسم فلك الانقسام كانقسام
النفس الى جنسها وفصلها ^{اعلم} ان ما ليس منقسم بالفعل فلا يحتمل ان ينقسم الى مختلفات
لان اختلاف الاجزاء الموجودة في الكل يقتضي انقسام الكل بالفعل وقد مر من غير منقسم بالفعل
هو اختلف لكنه يحتمل ان ينقسم الى متشابهات وان لم يكن الا في الوهم وذلك كالجسم الذي هو شخص الى
اجزاء غير متناهية بالقوة كالجسم الذي هو جنس الى انواع غير متناهية بالقوة فاللعن المعقول
ان كان كذلك فلا يتبع ان يحل في جسم غير منقسم بالفعل وينقسم بانقسام ذلك الجسم الى اجزائه
او الى اجزائه فلا بد ان يكون هذا الفصل بغيرين متشابهين على بيان هذين الاحتمالين
و تحقيق الحق فيهما

و تحقيق الحق فيهما

من اجزاء غير متناهية بالفعل

عن ابن مازننا . متفق لا واحد بالنقل و لو سطر الى الج مع معتقول و ليس في نسخة
النقل لبيان في كونه معلولا مجزئا . والسنه عليه فان لم يجد الاصل لم يكن اليها انما قلنا

الذي يحصل من الطبايع البنية طبع عليه

ولذلك يسمى اللوح الذي تحتم به البياض في شيا وهو بالخيال اولى لان صورها من طبيعة في الخيال
من طابع هو المذرك بالمعنى وفي قول الشيخ في الحجة النفس للصور الحسية والخيالية تصريح بما
النفس لها ويظهر منه بطلان قول من ادعى عليه انه لا يقول بذلك واعلم ان من القاضل الساج
بان الصورة العقلية في النفس الجزئية ليست بحجوة مكررة قد سبق ذكره وقوله لوضح
ان الصورة العقلية بحجوة عن اللوح لان كافي في بيان تجرد النفس لا حينئذ تقول كل حال
في محتمل فهو ذو وضع وكل ذي وضع فليس محجودا عن اللوح والصور العقلية بحجوة في
ليست في محتمل ليس يقدح في الحجة المذكورة لان صحة حجة على مطلوب لا في صحة حجة اخرى
عليه والشيخ قد اورد تلك الحجة ايضا في اكثر كتبه حتى المختصر الموسوم بعيون الحكمة لكنه
اوردها على وجه اقرب ملخذا ما ذكره هذا القاضل وذلك ان اوردتها هكذا الصور
العقلية ليست بذوات او اوضاع وكل حال في جسم فهو ذو وضع وانما اختار منها الحجة
المذكورة التي هي قولنا للترسيم بالمعقول الواحد ليس ينقسم والجسم ينقسم لان ارجاع
وجوب كون الصور للخيالية جسمانية تحتها على وجه اظهر كما اشار اليه وما اختلفا
المستفاد من الشيخ ان البركات وهو ان الهيول غير ذات حجم وقد حكم بانطباع الجسمية
والمقدار فيها فلم لا يجوز انطباع المحسوسات في النفس فالحجوب عنه ان الهيول
انما تحصل موجودة ذات وضع بذلك الانطباع والنفس لا يجوز ان تصير ذات وضع البتة
وقوله هب ان ما ذكرتموه يقتضي كون الصورة الحسية والخيالية جسمانية لكنها لا تقتضي
كون الوهية جسمانية والجواب انهم يمسكون في ذلك بهذه الحجة بل يغيرها وهي وتنب
اولئك يقولون ان الصورة العقلية قد تنقسم باضافة واخذ معنوية اليها فسمي المعنى بالنفس
الوحداني بالفضول المتوحد والمعنى النوعي بالوحداني بالفضول العرضية المصنفة فاصح
هو في هذا الفصل هو الاحتمال الثاني من الاحتمالين المذكورين وهو ان تنقسم الصورة
العقلية الى جزئيات لها ولعلم ان قسمة الكل الى الجزئيات انما تكون باضافة واخذ معنوية
اليه وتلك الزوايا تكون اما مقومة لما هي بالجزئيات او غير مقومة فان كانت مقومة كانت
فضولا وكانت القسمة بها قسمة المعنى بالنفس الوحداني بالفضول الذاتية المتوحد كقسمة
الحيوان ايضا فذا لناطق وغير الناطق اليه

هذا هو المعنى النوعي

هذا هو المعنى النوعي

الكل الى
الجزئيات

الى الانسان وغيره وان لم تكن مقومة كانت عرضيات ولا يخالوا ان يكون الحاصل بعد اضافتها
الى ذلكا الكلي قابلا للشركة او لم يكن فان كانت القسمة بها قسمة المعنى النوعي الوحداني بالفضول
العرضية المتوحد كقسمة الانسان بالسواد والبياض الى السواد والبيضان وان لم يكن
قابلا للشركة كانت القسمة بها قسمة المعنى النوعي الوحداني بالعرضية الجزئية المخصصة
وانما لم يذكر الشيخ هذا القسم لان الحاصل فينبغي ان يكون معقولا بل يكون محسوسا وقوله
انه قد يجوز ذلك ولكن فينبغي ان يكون الحاصل في كل واحد صورة اخرى ليس جبر من الصورة الاولى
ان المعقول بالنفس والنوع لا ينقسم ذاته في فعله بل ينقسم الى معقولان نوعية وصنفية
يكون مجموعها حاصل المعنى الواحد بالنفس والنوع فلا يكون نسبتها الى المعنى الواحد المقسوم
نسبة الاجزائ الى نسبة الجزئيات لو كان المعنى العقلي الواحد البسيط الذي ينقسم عرضيا
لا ينقسم بمختلفات كان غير الوجه الذي تشكل فينا ولا من قبول القسمة الى المتشابهات فان
كل واحد من اجزائه هو اولى بان يكون البسيط الذي كلنا فيه وهو هذا هو التسمية
على تحقيق الحق فيده وهو ان هذه القسمة يجوز ان تقع في الوجود بخلاف القسمة المتقدمة
لكنها بالحقيقة لا تكون قسمة بل هي تركيب تلك الصورة الكلية كليون بصورة كلية اخرى
كالناطق يجعلها صورة ثالثة كالانسان ليس الحاصل جبر من الصورة الاولى اعني الحيوان
ان المعقول بالنفس كالحويان لا ينقسم ذاته في فعله بل ينقسم الى معقولان نوعية كالانسان والفوس
يكون مجموعها هو حاصل معنى الحيوان وكذلك النوعي كالانسان لا ينقسم الى معقولان صنفية
كالعربية العجم يكون مجموعها حاصل معنى الانسان وايضا لا يكون نسبة هذه الانواع والا
الحيوان والانسان المقسومين نسبة الاجزائ الى نسبة الجزئيات ولو كان المعنى العقلي
الواحد البسيط الذي استدلالنا على تجرده بحله ينقسم لمختلفات بوجه كالجسم والفصل
لكن غير الوجه الذي تشكل به قبل هذا من قبول القسمة الى اجزائ متشابهة كالجسم
وقد اورد من اجزائه البسيط الذي لا ينقسم كجسمه العالي اولى بان يجعله البسيط
الذي استدلالنا به لئلا يعرض شك من وجه اشارة انك تعلم ان كل شيء يعقل
فانه يعقل بالقوة القريبة من الفعل انه يعقله وذلك عقل منزه انه فكل ما يعقل شيئا
فله ان يعقل ذاته وهو بربيعان

قسمه
المعنى النوعي
الوحداني
بالفضول
او بالعرض

هذا هو المعنى النوعي

هذا هو العقل

ان كل عاقل فهو معقول وان كل معقول بذاته فهو عاقل وابتدأ بالاول فقوله كل شيء يعقل شيئا
فانه يعقل بالقوة القريبة من الفعل انه يعقله صغرى قياس واما قال بالقوة القريبة لانه
جعل للقوة تلك مراتب بعيدة من العقل الهولاءى ومتوسطة من العقل بالملكة وقريبة
من العقل بالفعل ومنه ان يقتضى ان يكون للعاقل ان يلحقه معقوله متى شاء المراد ان كل
شيء يعقل شيئا فله ان يعقل بالفعل متى شاء ان ذاته عاقلة لذلك الشيء وذلك لان تعقله لذلك الشيء
هو حصول ذلك الشيء له وتعقله لكون ذاته عاقلة لذلك الشيء هو حصول ذلك للصورة ولا شك
ان حصول شيء لا يتفكر عن حصول ذلك للصورة له اذا اعتبره معتبرا والعاقل السارح
استدرك قول الشيخ انه يعقل بالقوة القريبة من الفعل بان المعقول للمفارقة ليس فيها
شيء بالقوة على ما سياتى من انما تعقل بالفعل قال وكان من الواجب ان يقول فانه يمكن
ان يعقله بالامكان العام ليكون متناظرا لها والنفوس الانسانية واقول الامكان
العام يقع على الامكانات البعيدة حتى على عدم العلم من غير ضرورة ولذلك لم يعتبر الشيخ
به عن مقصوده في هذا الموضع وعبر بالقوة القريبة التي مر ذكرها والمراد ان تعقل
الشيء يشمل على تعقل صدور ذلك التعقل من المتعقل بالقوة القريبة فالشيء على
القوة هو التعقل لا المتعقل وكون المتعقل بحيث يجب ان يكون له بالفعل ما يكون
لغيره بالقوة لسبب يرجع الى ذاته لا يتأتى ذلك فهذه صغرى القياس وقال الفاضل
السارح انه بداهة واما الكبرى القياس فيدل عليها قوله وذلك عقل منه لذاته يعقل
لكون ذاته عاقلة لذلك الشيء تعقل منه لذاته بوجه فان العلم بالصدق علم بتصور الموضوع
لست اقول هو علم بتصور الموضوع فقط بل وعلم بتصور المحمول وعلم بارتباطها واما
النتيجة فقوله بكل ما يعقل شيئا فله ان يعقل شيئا كون ذاته عاقلة لذلك الشيء وكل
ماله ان يعقل كون ذاته عاقلة لشيء فله ان يعقل ذاته بكل شيء يعقل شيئا فله ان يعقل ذاته
قوله وكل ما يعقل من شأنه ما هيته ان يقارن معقولا اخر ولذلك يعقل
ايضا مع غيره واما تعقله القوة العاقلة بالمقارنة لاحالة به يريد ان يبين ان كل
معقول فهو عاقل بالامكان بشروط سبب ذكره قد كثر اولاً ان كل معقول من شأنه
ما هيته ان يقارن معقولا اخر

قوله القياس هكذا
كل شيء يعقل شيئا فله
ان يعقل ذاته

هذا هو العقل

هذا هو العقل
منه افضل النازل لهذا الفصل

وبينه من وجهين احدهما انه ربما يعقل مع غيره فلو لم يكن من شأنه مقارنة الغير لا يمنع
ان يعقل مع الغير والثاني ان كونه معقولا هو كونه مقارنا للعاقل قوله فان كان ما يقوم
بذاته فلا مانع له من حقيقة ان يقارن المعنى للمعقول هذا هو الشرط المذكور وهو القيام بالذات
والمعنى كل معقول قائم بذاته فلا يمنع من حيث ذاته ان يقارن به معنى معقول قوله اللهم
الا ان يكون ذاته مشغولة في الوجود بمقارنة امور مانعة عن ذلك من مادة او شيء اخر ان كان
قد ثبت فيما مضى ان مقارنة المادة ولوحدها مانعة عن كون الشيء معقولا وانه انما يصير معقولا
بمجرده عنها فكل شيء يكون في الوجود ممنا بمقارنة المادة ولوحدها فان كان قائما بذاته
كالجسم فهو خارج عن الحكم المذكور يقال متون الشيء ونيتته اي بامثلية قوله او شيء اخر ان كان
يمكن ان يحمل على الصور المعقولة المجردة فانه لا تعقل اذا كانت قائمة بعاقل اخر
وان كانت تعقل اذا كانت قائمة بذاتها قوله فان كانت حقيقة مسلمة لذاته
غير قائمة بغيره لم يمنع على ذلك الحقيقة بسبب ذاتها ان يقارنها الصور العقلية فكانت
عاقلة لتلك الصور بالامكان فان معنى التعقل هو حصول الصور العقلية عندها فمضى
ذلك امكان تعقله لذاته لان تعقل غيره يستلزم تعقلا كونه متعقلا له بالقوة وهو ممن
تعقله لذاته وتقرير الكلام وفي من يلدزم ذلك امكان تعقله لذاته قبل ان يكون كل معقول
قائم بذاته عاقل لغيره ولذاته وقد ثبت من الحكم الاول ان كل عاقل لشيء فهو معقول بذاته قال
الفاضل السارح المقصود من هذا الفصل بيان ان كل مجرد فانه يمكن ان يكون عاقل بالامكان
العلم وبهانه ان كل مجرد ان امكان ان يعقل غيره امكان ان يعقل ذاته لكنه امكان ان يعقل
غيره ببيان الشوطية ان كل من يعقل شيئا فيمكنه ان يعقل تعقله لذلك الشيء وكل من امكنه
فلكل امكنه ان يعقل ذاته ويكفي صدق المقدم ان كل مجرد يصح ان يكون معقولا وكل ما يصح
ان يكون معقولا وحده يصح ان يكون معقولا مع غيره وكل ما هو كذلك يصح ان يقارن
غيره فان كل مجرد يصح ان يقارن غيره وصحة هذه المقارنة لا تتوقف على حصول المجرد
في جوهر العاقل لان حصوله فيه نفس المقارنة فتوقف صحة المقارنة على حصول
المجرد فيه توقف صحة الشيء على وجوده المتأخر عنها فاذن المجرد سواء وجد في العقل
او في الخارج يلزمه صحة مقارنة الغير

هذا هو العقل
منه افضل النازل لهذا الفصل

ولامعنى المتعقل الا المقارنة فاذن كل مجرد يصح ان يعقل غيره **واقول** انه اراد ان يجعل
 الحكمين المذكورين في هذا الفصل حكما واحداً فيجعل الحجة استثنائية ويجعل الاول بيان الشرط
 والثاني بيان الاستثناء **والاظهر** ما قدمناه ثم اعترض على قول كل مجرد يصح ان يعقل غيره
 بان قال اما قولكم كل مجرد يصح ان يكون معقولا ليس يردى فهو يحتاج الى برهان خصوصاً
 اعترافكم بان حقيقة الباري تعالى وحمايق العقول بل القوى البسيطة غير معقولة للبشر
 وللجواب عن ان الحكم بان كل مجرد يصح ان يكون معقولا ليس ما ذكره الشيخ في هذا الفصل بل
 هو مذكور في الفصل الذي ذكر فيه احوال الادراك بالخيالية والعقلية وقد مر الكلام
 فيه فايراد الاعتراض من هنا عليه غير مناسب **وكون** ذات الباري وذوات العقول غير معقولة
 بالقياس اليها لا يقتضي امتناع تعقلها في نفوسها ثم **قال** وان سلمناه فلم قلتم ان ما يصح ان يعقل
 وحده يصح ان يعقل مع غيره فلعل من المجردات ما لا يصح تعقل شي آخر مع تعقلها وكيف يمكن
 ذلك من يكون ظاهر من بين ان العلم بالشيء والفهم بغيره لا يجتمعان **والجواب** ان تعقل كل
 موجود يستلزم ان يتفكر عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجري مجراهما من الأمور العامة
 ولذلك حكم بعضهم بان المصور لا يتعقل من صدق بقوله الحكم شيء على شيء يقتضي مقارنة ما في الذهن
 فاذن لا شيء يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع غيره ثم **قال** وان سلمناه فلا بد من
 دليل على ان كل مجرد فانه يصح ان يعقل مع كل ما عداه حتى يفرغ عليه ان كل مجرد فانه
 يصح ان يعقل كل الاشياء **والجواب** ان المطلوب منها هو اثبات العاقلية لكل ما يفرض خرداً
 ويكفي فيه صحة مقارنة معقول واحد فاما اثبات صحة تعقل كل الاشياء لكل مجرد فشيء لم
 يدعه الشيخ ومنها وليس في تقرير كلامه اليه حاجة ثم **قال** وان سلمناه فلم قلتم ان صحة
 المقارنة تكون في الخارج ولم لا يجوز ان تكون مشروطة بان تكون في النفس **قوله** لو توقف
 صحة المقارنة على حصول المجرد في النفس لزم بالضرورة صحة الشيء من وجوده **مخالطة**
 فان المقارنة جنس تحت ثلثة انواع مقارنة احوال للمحل ومقارنة المحل للمحل ومقارنة احد
 احوالين للآخر ولا يلزم من صحة الحكم بنوع واحد على شيء صحة الحكم بسائر الانواع عليه فان
 العرض يصح ان يقارن غيره مقارنة احوال للمحل من غير عكس وكذلك الصورة وبأي الجواهر
 بالعكس واذا ثبت ذلك كان

لا يمتنع ان يكون
 المقارنة في الخارج
 والاعتراض على قول
 كل مجرد يصح ان يعقل
 غيره بان قال اما قولكم
 كل مجرد يصح ان يكون معقولا
 ليس يردى فهو يحتاج الى برهان
 خصوصاً اعترافكم بان حقيقة
 الباري تعالى وحمايق العقول
 بل القوى البسيطة غير معقولة
 للبشر وللجواب عن ان الحكم
 بان كل مجرد يصح ان يكون معقولا
 ليس ما ذكره الشيخ في هذا الفصل
 بل هو مذكور في الفصل الذي ذكر
 فيه احوال الادراك بالخيالية والعقلية
 وقد مر الكلام فيه فايراد الاعتراض
 من هنا عليه غير مناسب

ان الحكم بان كل مجرد يصح ان يعقل غيره

قوله

المقارنة

قوله

توقف صحة مقارنته المجرد لغيره التي هي مقارنته احوالين على حصول المجرد في العاقل الذي
 هو مقارنته احوال للمحل توقف صحة وجود نوع على وجود نوع آخر ولا يلزم منه محال تقدير
 ان لا يكون احدهما متوقفاً على الآخر لكن لا يلزم من صحة وجود نوعين من المقارنة صحة النوع
 الثالث الذي لا يتصور تعقل المجرد الا به **والجواب** ان حصول نوع من المقارنة كاف في الدلالة
 على صحة طبيعة المقارنة مطلقاً من حيث الماهية المشتركة وهي كافية في تقرير الحجة
 ثم **قال** وان سلمنا ان هذه الانواع متساوية في الماهية لكن لا يلزم من صحة حكم على ماهية
 عند كونها في الذهن صحة عليها في الخارج فان الانسان الذي يحتاج الى موضوع بخلاف
 الخارجي واخراجي حساس متحرك بخلاف الذهني **والجواب** ان اعتبار حصول الانسان في الذهن
 من حيث هو ماهية الانسان غير اعتبار حصوله في الذهن من حيث هو صورة ذهنية كما
 مر بيانه فان الاول هو تعقل الانسان والثاني هو الصورة المتعقلة للانسان وهي بحاجة
 الى تعقل اخر مثل الاول والعقل اذا حكم على الانسان بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج
 والا لرفع الوثوق بحكم العقل واذا حكم بالاعتبار الثاني لم يجب ان يطابق الخارج لانهم
 يحكم على الانسان اخرجي بل حكم على الذهني وحده ومنها ما حكم بصحة مقارنة المجرد لغيره
 من حيث هو صورة ذهنية بل من حيث هو ذاتية **قال** وان سلمنا الصحة في الخارج
 فلم لا يجوز ان يكون في الخارج مانع من وجود الحكم كما ان الحيوانية التي في الانسان يصح عليها من حيث
 الحيوانية قبول فصل العروس لان فصل الانسان يمنعها عن ذلك **والجواب** عنه ما يورده
 الشيخ في فصل مفرد **وهو** **وتنبه** **ولعل** **قوله** ان الصور المادية في القوم
 اذا تجردت في العقل رآل عنها المعنى المانع مما بالها لا يشبث اليها انها تعقل **وهو** قد بين من
 قبل ان المانع من كون الشيء معقولا هو افتقاره بالمادة والمجرد عنها بذاته معقول بذاته والمفترق
 بهما يصير بتجريد العقل اياه معقولا ويتبين ان التعقل لا يحصل بالمقارنة العاقل للمعقول فلو لم
 في هذا الفصل سؤال عن الصور المادية التي تجرد عنها العقل وصارت معقولة انها اذا اقرنت بمواد
 اخرى معقولة فلم لا يصيرها مثلاً لها من ان المانع رآل والمقارنة حاصل بالجملة وهو سؤال
 عن العلة المقتضية للاشراط المذكورة في الفصل المتقدم **قوله** فلو امكن لانها ليست
 متعلقة بتوابعها فالا لم لا يمكنها

ان الحكم بان كل مجرد يصح ان يعقل غيره

ان الحكم بان كل مجرد يصح ان يعقل غيره

من المعاني المعقولة بل مثاليها انما يقارن بها معاني معقولة ترسم بها الاشياء بل القابل لها جميعا
 فليس احدهما اولى بان يكون مرتسما بالآخر من الآخر به ومقارنتها غير مقارنته الصورة
 والمتصور واما وجودها الخارج فما في لكن المعنى الذي كلاً مناهيه جوهر مستقل بقوله
 على حسب ما فرضناه اذا قارنه مع معقول كان له بالامكان جعله متصوراً والجواب
 ان ملك الصور لما لم تكن في العقل مستقلة بمقارنتها فابداً لغيرها من المعاني المعقولة لم تكن
 المعقولات حاصلة في نفسها بل كانت حاصلة معها في شئ آخر وليس واحد من الصور بل
 احصائين في شئ واحد يقول الآخر بقوله فلو كان كل واحد منهما قابلاً للآخر
 لا كان كل واحد منهما قابلاً للآخر والعقل هو حصول المعقول في العاقل فاذا لا واحد منهما قابلاً
 للآخر بل العاقل لهما هو الشئ المتصور بهما لا حاصلان فيه واما وجود تلك الصور في خارج
 العقل فمادى غير مجرد والمادة مانعة من كونها معقولة فضلاً عن كونها عاقلة فاذا لا يمكن
 ان تكون تلك الصور عاقلة في حال من الاحوال لكن المعنى الذي كلاً مناهيه اي الشئ العاقل هو
 جوهر مستقل بقواه على حسب ما فرضناه اذا قارنه مع معقول صار قابلاً له
 فكان له بالامكان العام ان يتصوره ويعقله فاذا لا استقلال بالقوا شرط في كون الشئ
 عاقلاً او متصوراً من خلك ان كل عاقل معقول وليس كل معقول عاقلاً واعتراض الفاضل الساج
 بان الصور المعقولة احالة في شئ واحد لا يمكن ان تكون تماثلاً لا متناع جمع الامور المتماثلة ولا انها صور
 لاشياء مختلفة بالماهيات فاذا في شئ مختلفة وحيداً يمكن ان يكون بعضها بالحملة اولى وبعضها
 بالحملة الا ترى ان الحركة لما خالفت البطو بالماهية صارت بالحملة اولى والجواب
 ان كون احدهما الشئين بالحملة اولى من الآخر يقتضي اختلافهما بالماهية وآتاكس هذا الحكم
 بغير وجوب في الحركة ليست محلاً للبطو لا اختلاف في ماهيتهما والاكانت محلاً للسواد اذا
 بل كان البطو ايضا محلاً لها انما لا يمكن للبطو ان يكون شيئاً وكذا منصفه بـه ومنها لا
 يمكن ان يقال احد المعقولين مع تساويهما في النسبة الى المحل هيئة وصفة للآخر وكيف
 وكل واحد منهما يوجد مع الآخر بحسب ماهيته وبحسب كونه معقولا فاذا ليس احدهما
 بالحملة اولى من الآخر ثم قال وان سلمناه لكن ذلك اعتراف بان مقارنته الصور للحلما
 والحال معها غير مقارنتها للحال فيها

المان كل واحد منهما قابلاً
 لآخر من الآخر بل العاقل
 لهما هو الشئ المتصور بهما
 لا حاصلان فيه واما وجود
 تلك الصور في خارج العقل
 فمادى غير مجرد والمادة
 مانعة من كونها معقولة
 فضلاً عن كونها عاقلة
 فاذا لا يمكن ان تكون
 تلك الصور عاقلة في حال
 من الاحوال لكن المعنى الذي
 كلاً مناهيه اي الشئ العاقل
 هو جوهر مستقل بقواه على
 حسب ما فرضناه اذا قارنه
 مع معقول صار قابلاً له
 فكان له بالامكان العام
 ان يتصوره ويعقله فاذا لا
 استقلال بالقوا شرط في
 كون الشئ عاقلاً او متصوراً
 من خلك ان كل عاقل معقول
 وليس كل معقول عاقلاً
 واعتراض الفاضل الساج
 بان الصور المعقولة احالة
 في شئ واحد لا يمكن ان
 تكون تماثلاً لا متناع
 جمع الامور المتماثلة
 ولا انها صور لاشياء
 مختلفة بالماهيات فاذا
 في شئ مختلفة وحيداً
 يمكن ان يكون بعضها
 بالحملة اولى وبعضها
 بالحملة الا ترى ان
 الحركة لما خالفت البطو
 بالماهية صارت بالحملة
 اولى والجواب ان كون
 احدهما الشئين بالحملة
 اولى من الآخر يقتضي
 اختلافهما بالماهية
 وآتاكس هذا الحكم
 بغير وجوب في الحركة
 ليست محلاً للبطو لا
 اختلاف في ماهيتهما
 والاكانت محلاً للسواد
 اذا بل كان البطو
 ايضا محلاً لها انما لا
 يمكن للبطو ان يكون
 شيئاً وكذا منصفه
 بـه ومنها لا يمكن
 ان يقال احد المعقولين
 مع تساويهما في النسبة
 الى المحل هيئة وصفة
 للآخر وكيف وكل
 واحد منهما يوجد مع
 الآخر بحسب ماهيته
 وبحسب كونه معقولا
 فاذا ليس احدهما
 بالحملة اولى من
 الآخر ثم قال وان
 سلمناه لكن ذلك
 اعتراف بان مقارنته
 الصور للحلما والحال
 معها غير مقارنتها
 للحال فيها

لان الاولين حاصلان والثالث يمنع وفيه اعتراف بان الاولين لا يقتضيان كون المقارن عاقلاً ولا يلزم
 من صحة احدهما القسم الثالث في الخارج الذي هو المقتضى لكونه عاقلاً ولكوا بسبب انهما
 من صحة القسمين الاولين على صحة الثالث بل من صحة ما على صحة المقارنة المطلقة التي هي مشترك
 الجميع فيه فقط ثم بان ان احدهما الشئين اللذين يصح تقارنهما في محل يقومان به ان كان قابلاً بنفسه
 كان عاقلاً للآخر وذلك لوصول الآخر فيه فاستدل على الخبر المبني على القسم الثالث بالقسمين الاولين
 وعلى الخبر الخاص به بالفرض والى ذلك اشار بقوله لكن المعنى الذي كلاً مناهيه جوهر مستقل بقواه
 على حسب ما فرضناه واعلم انه لم يحكم بامتناع القبول على كل ما لا يكون مستقلاً بقواه بطلاناً
 بل حكم بذلك على احد الشئين لا اختصاص له بالقابلية ولا للآخر بالمقبولية والافاقوى الميوانية عنده
 تدرك لما حل معها في محلها ولتخرج من محلي قوله كان له بالامكان جعله متصوراً بان اعتراف بان تصور
 العاقل للمعقول امر ورا المقارنة وعند ذلك سقط اصل الدليل والجواب ان المعنى المعقول
 تدبر ان الجوهر المستقل بقواه كالعقل الهولاني غير محدود بل مع العواشي الغريبة ثم ان يصير
 مجرداً بحسب اعداداته كالجوهر ويصير للجوهر بتجوده عقلاً بالملكة وانما يكون هذا
 الخروج من القوة الى الفعل بالامكان الخاص في الشئ بالامكان العام لتكون هذه الصورة ايضا محلة
 فيه ولا يلزم من ذلك مغايرة العقل للمقارنة بل يلزم مغايرة المقارنة مع العواشي المقارنة
 المجردة **وقم وتنبيه** اولئك تقول ان هذا الجوهر وان كان لا مانع له
 بحسب ماهيته النوعية فله مانع من حيث شخصيته التي يفصل بها عن المرسم من معناه في قوة
 عاقلة تعقله **وهي** كما استدل بصحة مقارنته ماهية الجوهر العاقل لساير المعقولات عند كونها قابلاً
 ناهية بذاتها توجه عليه الشك من وجهين احدهما ان يقال للمقارنة شرط لا يوجد الا عند
 القيام بالغير والباقي ان يقال لهما مانع يوجد عند القيام بالذات فان هذين الاحتمالين يجبان
 اختصاص وجود المقارنة بالجدى كالتين دون الاخرى لكن لما كانت الماهية عند اتساها
 في العقل مجردة عن اللواحق الشخصية وعند قيامها بالذات ممكنة الاقتران بهما لم يتم لموقفي
 بهما الا عند القيام بالذات ولاجل ذلك ذكر الشيخ المانع اللاحق من حيث شخصيته التي يفصل
 بها عن المرسم من معناه في قوة عاقلة فان المرسم فيه هو نفس الماهية المجردة عن جميع اللواحق
 الغريبة لا باعتبار كونها صورة عقلية

مطلوب
 فادراك القوى
 الجوانبية

عاقلة
 تعقله
 كما استدل
 بصحة
 مقارنته
 ماهية
 الجوهر
 العاقل
 لساير
 المعقولات
 عند كونها
 قابلاً

مطلب
الانواع
الحكمة

مادامت طبيعته الجنسية باقية وادان كان حال النفس الذي لا يتحصل وجوده الا بالمقارنة
كذلك فكيف يكون حال الانواع المحصلة الغنية عن المقارنة في كونها مستعدة لمقارنة اعراض
تلقها الحق في غير محتاج اليها انما يكون الانواع باقتضا الاستعداد مادامت على طبيعتها
الوعية اولى من الاجناس ولما كانت الماهية المعقولة التي نحن في قصتها النوعية محصلة غنية
عن مقارنة سائر المعقولات في استلزام استعداد مقارنتها بحسب الذات في جميع
الاحوال اولى من غيرها **تنبيه** انك اذا حصلت ما اصلت لك علمتان كل شيء من شأنه
ان يصير صورة معقولة وهو قائم بالذات فانه من شأنه ان يفعل فيلزم من ذلك ان يكون من شأنه
ان يفعل ذاته **هـ** هذا ظاهر وهو تذكير لما بينه في الفصول المتقدمة قوله وكل
ما يشاء ان يجرى له ما من شأنه ان يكون من شأنه ان يفعل ذاته فوجب له ان يفعل ذاته وهذا
وكل ما يكون من هذا القبيل غير جازع عليه التغيير والتبديل **هـ** قد بينت فيما مضى ان الماهيات
المعقولة انما تكون محبوبة عن الواجب العربية غير مقارنة الا لما يلزم ذاتها عن ذاتها ان كان
منها مجردا بنفسه ويا حوال نفسه لا يتجرب العقل اياه كالعقول المفارقة وما قبلها
كان من شأنه ان يجرى له ما من شأنه ان لا يتقضي لما من شأنه لا يكون الا ذاتا ولا يكون الا كونه وما
تقتضيه ذاتا شيء ولا يمنع مانع يكون لا محالة ولما كانت الذات باقية وما يجب بحسب
الذات يدوم بدوامها ويختص ان يتغير ويتبدل فاذن يجب ان يكون ما هو هكذا معقولا عافلا
لذاته ولما يصح ان يكون معقولا وما كان مجردا بنفسه غير مجرب ويا حوال نفسه كالنفس
المفارقة بالذات التي تتم افعالها بالتصرف في الماديات لا يكون من شأنه ان يجرى له ما من شأنه
لو قوف ما من شأنه على غيره بل يجب من ذلك ما يكون مستجعا لاسبابه ويتبع ما يفوت بعضها
ومما تقدم الكلام في ادراك النفس وبقي الكلام في تحريكه **كلمة الثماني**
المركبات عن النفس **تنبيه** لعلمك الان شئ من ان سمع كلاما في القوى النفسانية
التي يصدر عنها اعمال وحركات فلتكن هذه الفصول من هذا القبيل **هـ** معناه ظاهر
اشارة انما حركات حفظ البدن وتوليد في تصرفات في مادة الغذاء **هـ** يريد ان
يشير الى الحركات المنسوبة الى النفس النباتية التي تفعل افعالا مختلفة من غير ارادة والى
القوى التي هي مبادي تلك الافعال

وهذا هو المقصود من قوله
ان يفعل ذاته
فانما هو المقصود من قوله
ان يفعل ذاته
فانما هو المقصود من قوله
ان يفعل ذاته

الاشارة

الحالة الغريبة
تبعث بعد فضاء
النفس

ومنى التي ليس فيها الا طباق قوى طبيعية واعلم ان النفوس انما تفيض على الابدان المركبة
بحسب قرب امرجتها من الاعتدال وبعد ما عند كمالها من الامرجة المعتدلة من اجزاء
خارجة بالطلع وتنبعث ايضا من كل نفس كيفية فاعلة مناسبة للحياة تكون آلهة لها في افعالها
وحادتها لقواها وصلى الحزارة الغربية والميراثان فقتلان على تحليل الطوبان للوجود في
البدن المركب وتعاونها على ذلك الحرارة الغربية من خارج فاذن فلا شيء يصير بل انما يتحلل
منه لتفسد المزاج بسرعة وبطل استعداد المخرج لانقال النفس به ففسد التركيب
والعناية الالهية جعلت النفس ذات قوة تتخذ ما يشبه بدنها وتحيل الى ان يشبهه بالفعل
تضيقة اليد بدلتها يتحلل وصى قوة لا تخلو ذات نفس رضية عنها ثم لما كانت الاستقصات
متداعية الى الانكسار ولم يكن من شأن القوى الجسمانية ان تجبرها على الاتيام ابدا كما سياتي
بيان فكانت العناية الالهية مستبقة للطبايع النوعية دائما فقدر بقاها بتلاحق الاشخاص
اتاقها لم يتغير اجتماع اجزائه لبعده من الاعتدال وليس كغيره عرض مزاجه فعلى سبيل التولد
واما فيما تعذر ذلك لقربه منه ولصيق عرض مزاجه فعلى سبيل التوالد وجعلت نفس الاخير
ذات قوة تتحلل من المادة التي تحصلها الغازية لمجعلها مادة شخص آخر من نوعه ولما كانت
المادة المختلة للتولد الاحتمال اقل من المقدار الواجب للشخص كامل اذ هي مختلة من شخص جعلت
النفس المبرزة لها ذات قوة تضيف من المادة التي تحصلها الغازية شيا من شيا الى المادة المختلة
فيزيد بها مقدارها في الاقطار على تناسب يليق باشخاص ذلك النوع الى ان يتم الشخص فاذن
النفس انما تنبت النامية انما تكون ذات ثلث قوى تحفظ بها الشخص اذا كان كاملا ومتمم
مع ذلك اذا كان ناقصا وتستبقى النوع بتوليد شكل ومما المستماة بالغازية والتمهية والمولدة
للمثل فظهر من ذلك ان افعال جميع هذه القوى انما تتم بتصرفات في مادة الغذاء قوله
الحال الى المشابهة سدا ليدل ما يتحلل **هـ** اشارة الى غاية فعل الغازية وقوله او لتكون
مع ذلك زيادة في الشئ على تناسب مضمود محفوظ في اجزاء المغننى في الاقطار يتم بها
الحق **هـ** اشارة الى غاية فعل التمهية قوله او ليتحلل من ذلك فصل بقدمادة ومبدأ
لشخص آخر **هـ** اشارة الى فعل المولدة وقوله وهذه ثلثة افعال لثمة قوى **هـ**
اشارة الى الاستدلال بوجود الافعال

الفا

والقوى النفسانية

الاشارة

على وجود القوى قول أولها العاذية وتخدمها الجاذبة للعدا والماسكة للجذب
 الى ان يصحها الهاضمة المنوية والدافعة للتقل هي اشارة الى تقديم العاذية على الباقية
 لتقدم فعلها على افعالها والى خوازمها الاربع بحسب الافعال الاربعة على الترتيب الذي
 ذكره قوله والثانية القوة المنجية الى كمال النشوة لما كان الانما والتوليد معا
 موجبتين الى كثرة المادة المتعذر تحصيلها والتصرف فيها وكان الانما اتم لانها تتعلق
 باكمال الشخص واما الحجة الى توليد المثل لكون الشخص معرضا للفناء فجعل الانما مستقرا على
 بعض النقص والزيادة تخدم هذه القوة في تحصيل المادة قوله فان الاجتماع عيول الاسنان
 في النمو والسنين يشتركان في شئ واحد وهو الازداد الطبعي للبدن بانضفاف مادة الفم
 اليه ويفترقان بانضفافها التناقص في الاقطار ومنها طلب غاية ما يقصرها الطبع ويمنع
 الاختصاص بوقت معين فالنمو يتنمي بجميعها والسنين يخالص لحياتها فيها ويوافقه لحياتها
 يتقابل النمو والجزال يقابل السن قوله والثالثة المولدة للمثل وينبعث بعد فعل
 القوتين متخدمة لهما هي هذه القوة تنقسم الى نوعين يحصل المبرز ومفضل اياه الى الجزء
 مختلف كالعضا ومن التي تسمى بغيره اولى بالقياس الى التي تغير الغذاء لخدمة للغاذية والغاذية
 تنقسم الى نوعين مولى ومولدة كما مر قوله لكن الثانية تقف أولا هي الغاذية في اول
 الامر تقوى على تحصيل مقدار اكبر مما يحل الصغر الجثة وكثرة الاجزا الرطبة فيها تفعل
 المنجية فيفضل عن الغذاء ثم تجوز عن ذلك كبر الجثة وزيادة الحاجة لنفاذ اكثر الرطوبات
 الاصلية الصالحة لتغذية الحرارة الغريزية فيصير ما تحصله مساويا لما يتحلل وجنبه
 تقف المنجية قوله ثم تقوى المولدة ولما وقفت ايضا هي عند التقب من عالم النمو
 تفرغ النفس للتوليد فتقوى المولدة ملاوة اي جينا يقال اتمت عنده ملاوة من الدهر
 بفتح الميم وكسره وضعه اي جينا وبرهه ثم اذا عجزت الغاذية عن ايراد بدل ما يتحلل
 بحيث لا يفضل شئ يتصرف المولدة بغيره واخرق المزاج بسبب الانحطاط المفترط
 وصارت المادة غير مستعدة لذلك وقفت المولدة ايضا قوله وتبقى الغاذية
 عمالة الى ان تعجز فيجل الاجل هي انما اجل الاجل عند عجزه عن ايراد البدل ليرى
 تحلل الاجزاء واخرق المزاج من الانحطاط

مولدة ومولدة
 تنقسم الى نوعين

انطفا الحرارة الغريزية لعدم غذائها ووجود ما يصادها **اشارة** واما
 حر كان الاختيارية هي اشد نفسانية هي يريد ان يشير الى الحركات المنسوبة الى
 نفس الحيوانية التي تفعل افعالا مختلفة بزيادة والى مباديها والحركة الاختيارية هي
 التي تصدر عن شئ يقدر على الفعل والترك وتساوي فيثما اليه بحسب ارادة شئ اخر
 واما قال هذه الحركات اشد نفسانية لانها تصدر عما تصور بعينه لافعال النباتية من غير عكس
 العلم ان هذه الحركات مبادي اربعة متفرقة ابعدها عن الحركات هي القوى المذكورة وهي
 الخيال او الوهم في الحيوان والعقل العلي في سبطها في الانسان ويليهما قوة الشوق فانها
 تنبعث عن القوى المدركة وتتبع الى شوق نحو طلب اما تتبع عن ادراك للملائمة في الشئ
 المذنب او النافع ادراكا مطابقا او غير مطابق تسمى شهوة والى شوق نحو دفع وعليه انما
 تنبعث عن ادراك منافية في الشئ المملو او الضار وتسمى غضا ومعايرة هذه القوة للقوة
 المدركة ظاهرة وكما ان الرئيس في القوى المدركة الحيوانية هو الوهم والرئيس في القوى
 المدركة هي هذه القوة ويليهما الاجتماع وهو العزم الذي يجزم بعد التردد في الفعل
 والترك وهو المسمى بالارادة والكرهية ويرى على معايرته للشوق كون الانسان مريدا للتناول
 الا شهية وكارها للتناول ما يشتهيه وعند وجود هذا الاجتماع يتسرع لحد في الفعل
 والترك اللذين يتساوى فيثما الى القادر عليها وتليه القوة المنبثقة في مبادي الفعل
 والحركة للاعضاء ويدل على معايرتها لساير المبادي كون الانسان المستأق العازم غير قادر
 على تحريك اعضائه وكون القادر على ذلك غير مستأق ولا عازم وفي المبادي القريبة للحركات
 فعلها يشيخ العضل وارسالها ويتساوى الفعل والترك بالنسبة اليها فيقول
 انما بعد اعازم جميع اشارة الى الاجتماع المذكور وقوله منعا ومنعلا عن خيال او وهم او عقل
 اشارة الى المبادي البعيدة وقوله تنبعث منها قوة عضوية دافعة للضار وقوة شهوانية
 جاذبة للصبر وهي او النافع الحيوانيين اشارة الى قوا الشوق المتوسطة بين القوى
 المدركة والاجتماع وقوله فيطبع ذلك ما يثبت في العضل من القوة المحركة الخادمة لتلك
 القوة اشارة الى المبادي القريبة المذكورة وقوله فيطبع اشارة الى ان هذه
 القوى انما تطبع الاجتماع وبذلك الاشارة

مطل
 الحركة
 الاختيارية

خيال
 وهم
 شوق
 غصبة

العزم

الى المبادي القريبة

انما ان يثبت في العضل من القوة المحركة الخادمة لتلك
 القوة اشارة الى المبادي القريبة المذكورة وقوله فيطبع اشارة الى ان هذه
 القوى انما تطبع الاجتماع وبذلك الاشارة

لهذه القوى فان الحركة بالحقيقة هي هذه والباقية امرة وما كان ككون الشوق متبعاً عن القوى
 المدركة وكون القوى مطيعة للاجتماع استغنى عن ذكر الترتيب وعز ذلك اسناد الاجماع الى الشوق
اشارة الجسم الذي في طبعه ميل مستدير فان حركته من الحركات النفسانية دون الطبيعية
 والاشارة بحركة واحدة ميل بالطبع على ميله بالطبع ويكون طالبا بحركته وضعا بالطبع في موضعه وهو
 ساوياً لغيره من ميله بالطبع ومن المحال ان يكون المطلوب بالطبع متروكاً بالطبع او المهرب منه بالطبع مقصوراً
 بالطبع بل قد يكون ذلك في الارادة لتصور غير ما يوجب الاختلاف في ان تحركه نفساً في ارادة
 يريد ان يبين كون الحركات المستديرة العقلية صادرة عن نفس فلكية لا عن طبيعة والنفس
 الفلكية هي التي تصدر عنها افعال غير مختلفة بارادة والطبيعة هي التي تصدر عنها افعال غير مختلفة
 من غير ارادة فالتفريق بينهما هو وجود الارادة وعدمها واعداد الارادة في طلب شيئا يتركه ولا يترك
 شيئا يطلبه وواجبها ان يفعل كذلك لتصور غير ما يوجب لذلك الاختلاف ولما كانت المستديرة ان
 طالبة لحدودها وواضع شريكها فاعلم ان حركته في حدودها وواضع تطلبها لم يكن ان يكون طبيعية فاذن
 وانما لم يحتمل ان يكون قسرية لان المفروض حركته صادرة عن ميل مستدير طبعاً لا عن شئ خارج عن ذلك
 المتحرك والفاظ الكتاب ظاهرة **مقوله** المعنى الحسي الى مثله توجه الارادة الحسية
 والمعنى العقلي الى مثله توجه الارادة العقلية وكل معنى يحمل على كبر غير محصور فهو معنى سوا كان مدبر
 بواحد محض كقولك ولد آدم او غير معتبر كقولك الانسان هـ هذه مقدمة لا تباين النفوس
 العقلية وتشتمل على حكمين احدهما ان الارادة التي تطلب معنى حسياً كقوله هذه اللبنة مثل الارادة
 اي متعلقة بجزئ محسوس والارادة التي تطلب معنى عقلياً كقوله الجيب مطلقاً ارادة عقلية اي
 متعلقة بشئ معقول فالارادة اما حسية واما عقلية والثاني ان المعنى الذي يحمل على كبر غير
 سوا كان معتبر بواحد شخصي كولد آدم او لم يكن كالانسان فهو معنى عقلي ولا يصح في كونه عقلياً
 تعيينه بالتحض وانما قيد بقوله غير محصور لان المعنى الذي يطلق على كثيرين ربما يكون جزئياً كقوله لكل
 واحد من هؤلاء الناس اشارة الى عدد كثير من الناس للمتعينين والمكان ظاهر ان اشارة
 حركته الجسم الاول بالارادة ليست لنفس الحركة فانها ليست من الكمال الحسية او العقلية
 وانما تطلب لغيرها هـ يريد بيان ان نفس الفلك التي تصدر عنها الحركة المستديرة ذات ارادة
 عقلية كالنفوس الانسانية وانما يخص

اشارة الجسم الذي في طبعه ميل مستدير فان حركته من الحركات النفسانية دون الطبيعية

اشارة الجسم الاول بالارادة ليست لنفس الحركة فانها ليست من الكمال الحسية او العقلية

الاول بالذكور لا في النقط الثاني اقام البرهان على وجوده وعلى كونه ذا حركته مستديرة وعلى
 امتناع سائر الحركات عليه ولم يعرض لسائر الافعال فنقول بالحركة لا يمكن ان يقتضيها
 لذاتها تحرك فاعلم ان الذات بحسب طبيعة واراثة او غير ذلك من مقتضى التي بدوم بدوامه وما لا حركه
 له في ذاتها لا يمكن ان يدوم بدوام شئ له قرار فالحركة العارضة يقتضيها لا لذاتها بل لشيء اخر يحصل
 به ويكون ما يقتضيه لذاته ذلك المتحرك هو ذلك الشئ لا الحركة فاذن الحركة له ليست من الكمال
 المطلوب لذاتها وقولهم في تعريف الحركة انها كمال التبدل الاول لما بالقوة من حيث هو بالقوة لا بما
 ما ذكرناه لان معنى كماليتها للنسبة الى الاول هو ما فيها الى كمال بان فهو ايضا الى كمال كونه غير مطلوبه
 لذاتها ولما انقرر هذا فنقول قد ذكرنا ان الارادة اما حسية واما عقلية وللموتة ليست
 من الكمال المطلوب لذاتها لا بحسب الحسن لا بحسب العقل فاذن حركته الجسم الاول بالارادة
 ليست لنفس الحركة فوله وليس الاول لها الاوضاع وليس معين وجود بل فرضي توقف عنده
 بل معين كلي تنكح ارادة عقلية هـ غاية الحركة اما اين معاني او وضع معين او كيف او كذا
 كذلك والارادة انما تطلب شيئا يكون حصوله اولي لها من لا حصوله ولما كانت اصناف الحركات
 متبعة على الجسم الاول الا الوضعية على ما ذكر في النقط الثاني فليس الاول لارادته الا الوضع
 المعين الذي يطلبه بالحركة والمطلوب يمتنع ان يكون حاصله للمطالب حال كونه طالبا فاذن
 الوضع المعين الذي يطلبه تلك الارادة ليس بعين موجود بل معين مفروض بقصره
 الارادة وتوجه اليه بالحركة والمعين لا ينافي الكلية لان كل كلي فله مع كلياته معين يمتاز به عن
 سائر الكليات فاذن المعين المفروض لا يجب ان يكون جزئياً بل هو اما جزئي واما كلي اما الجزئي
 فاذ حصل وقفت الحركة المتوجهة اليه عنده ولكن حركته الجسم الاول التي هي علة لوجود الزمان
 يمتنع ان توقف فاذن مطلوب ارادة الجسم الاول هو وضع معين مفروض كلي وتعيينه بالجسم
 الجزئي الواحد لا يصح كلياته كما صرح في المقدمة وانما الارادة المتوجهة الى امر كلي عقلية
 على ان يضاف في المقدمة فاذن ارادة الجسم الاول التي هي مبدأ حركته الوضعية عقلية
 فوله وحب هذا ستر هـ الظاهر من مذهب المشائين ان المباشرة لتحريك
 الفلك نفس جسمانية هي صورته المنة بطبيعة في مادته وان الجوهر المجرد عن مادته الذي
 يستعمل به نفسه هو عقل

اشارة الجسم الذي في طبعه ميل مستدير فان حركته من الحركات النفسانية دون الطبيعية

اشارة الجسم الذي في طبعه ميل مستدير فان حركته من الحركات النفسانية دون الطبيعية

اشارة الجسم الذي في طبعه ميل مستدير فان حركته من الحركات النفسانية دون الطبيعية

اشارة الجسم الذي في طبعه ميل مستدير فان حركته من الحركات النفسانية دون الطبيعية

ان ارادة العقلية
التي هي
الارادة
التي هي
الارادة
التي هي

منه الشرح من الامور
التي هي
الارادة
التي هي

غير مباشر للتحريك والشيخ قد استدل بما ذكره على ان المباشرة الحركة ذوارادة عقلية
وقد يقرر فيما مضى ان القوى الجسمانية ليس من شأنها ان تعقل وان العقول التي من شأنها ان يحجب لها ما
شأنها ليس من شأنها ان تباشير التحريك لتكون ذوارادة عقلية وتصدر عنها الحركة لا مباشرة لكن لما كان
العقل بذلك مخالفة للجمهور منهم يصحح به وانما اراد بذلك بقوله وتحت هذا استبر والفاضل الساج
ذكر ان الشيخ تكلم في هذه المسئلة في اربع مواضع وذكر في بعضها ان منها سراً لكنه لم يفعل القول
فيه الا في الموضع الرابع فالاول في هذا الموضع والثاني في اخر الفصل العاشر من المخط الساج
قال واما نفس الساج فهو صاحب الارادة الجزئية او صاحب ارادة كلية تتعلق بها التكاليف والاشكال
ان كان وفيه سر والثالث في الفصل الرابع عشر من ذلك المخط حين تكلم في كيفية تشبه النفس العقل
فقال وانما اذا طلبت الحق بالمجاهدة فربما لاح لك سر واضح في الرابع في الفصل التاسع من المخط
العاشر فانه قال هناك ثم ان كان ما يلوحة ضرب من النظر من نور الاعلى الراحمين في الحكمة المتعالية
ان لما بعد العقول للمعارفة التي لها كمالا وهي نفوسنا ناطقة غير مطبوعة في موادها بل لها علاقة ما
كالنفوسنا مع ابداننا في هذا الموضع صرح بحقيقة ذلك السر **تنبيه الراي**
الكل لا ينبعث منه شيء مخصوص جزئي فانه لا يخص جزئي من دون **السر الاسيب** شخص
لا محالة يقرن به ليس هو وحده **م** يريد ان يبين ان نفس الفلك التي هي ذات ارادة عقلية
هي ايضا ذات ارادة جزئية والفاضل الساج جعل مبدأ الارادة الكلية نفسا مجردة
للارادة الجزئية نفسا اخرى مطبوعة وذلك شيء لم يذهب اليه ذاهب قبله وان الجبر الواحد
يتسع ان يكون ذاتا لنفسه اعني ذاتا يتباينين هوالة لهما معا بل مذهب الشيخ هو ان لكل فلكا
واحدة مجردة تفيض عنها صورة جسمانية على مادة الفلك فتقوم بها وهي تدرك المعوقات من انما
وتدرك الجزئية الجسم الفلك وتحرك الفلك بواسطة تلك القوة التي هي باعتبار آخر صورة كما في نفوسنا
وابدانا بعينها على ما صرح به فيما نقله عنه هذا الفاضل من المخط العاشر وليرجع الى المتن في قوله
الراي الكل لا ينبعث منه شيء مخصوص جزئي حكم كل واحد في كماله هو البرهان عليه وقوله للاسباب
مخصص لا محالة يقرن به اشارة الى كيفية انبعاث الجزئيات عن الكليات فان الحكم بان هذا الدم ينبغي ان
يبدل مثلا لا ينبعث عن الحكم بان الدم ينبغي ان يبدل الا مع الشعور بالدم فوله **م** ويرد عليه
الحق وان نفوسه الحيوانية للغذاء لا تباشير

لهذا الجزئي فتنبعث منه ارادة جزئية وهناك يطلب الغذاء بحركته وانما يتجمل له على الجهد الجزئية
وان كان الحصول له يتجمل له بحركته بل يحركه بل تمام مقامه فليس كذلك لانه على انه كان متمم لا فائدة
م هو ان لا يشك في رد على ما ذكره وهو ان الحيوان لا يريد تناول الغذاء مطلقا لانه لا يتناول غذاء بعينه
وذلك لانه حينئذ يتناول اي غذا واجله فارادته تلك كليا لانه لا يتناول كل واحد من اعضاءه
غذاء الجزئي تناولاً وذلك يدل على صدور الفعل الجزئي عن الارادة الكلية فارادته الكلي بان قال
المبدأ الاول للفعل هو تجمل الغذاء والحيوان انما يتجمل غذاء جزئيا بيده كانه كالحسنة لانه لا يعقل
الكليات مجردة ثم انه يلعب من ذلك التجمل شوق جزئي الى ذلك الغذاء الذي يذكركه ويجزم على
طلبه ويحرك في الطلب فان وجد غذا آخر غيره بالشخص قام مقام ما طلبه لكونه هو هو امر يرجع
الى الغذاء الى الحيوان وارادته وذلك لا يدل على انه كان الغذاء الكلي متمم لا عنده **قوله** وكذلك
يقطع للمسافة بتجمل له جرد جزئية ايها يقصد وربما كان ذلك التجمل مقطوعا وربما كان متجدا
الوجود نحو ما تجدد الحركة المستمرة على الاتصال وذلك لا يمنع الشخصية والجزئية في التجمل
كما لا يمنع في الحركة **م** لما فرغ من بيان الحكم المذكور ذكر المقصود منه وهو الاستدلال بحدوث
الحركة عن الارادة الكلية على وجود الارادة الجزئية وتبين كيفية ذلك فذكر ان المسافة
تتم الاماثة على امتداد يمكن ان يفرض فيه حدود جزئية تتجمل المسافة بها الى اجزائها
الجزئية فمما قطع تلك المسافة بتجمل تلك الحدود ووجد ابعادا واحدة ويتبعث عن كل تجمل ابعاد جزئية
ليقتصر ذلك الحد وقطع ذلك التجمل من المسافة الذي انقطع بذلك الحد فتصير تلك الارادة
الجزئية سببا لقطع ذلك التجمل حال الاماثة ان ينقطع التجمل فينقطع الحداد والحركة ويوقف
المحرك او لا ينقطع بل ينقل التحدا متجدة على التوالي حسب اتصال المسافة فتتصل
الارادات المنبعثة عنها فتستمر الحركة وكما ان استمرار الحركة لا يمنع شخصيتها كما
يقتضي كلياتها كذلك استمرار الفعليات الارادات على سبيل الانصرام والتجدد لا يمنع جزئيتها
ولا يقتضي كونها كلية **قوله** وبمثل هذا ما يخص الارادة بشي جزئي حتى يكون والارادة
الكلية مقابلة لها ميراد كل ولا يجب له تخصيص جزئي **م** لما فرغ من بيان كيفية كون الارادة
الكلية مع الانداد ان الجزئية صياري للحركات الجزئية جعل الحكم كليا في صدور سائر الانفعال
الجزئية عن الادراكات الكلية وذكر

الارادة الكلية
التي هي

قال في جواب
السؤال الثاني
في جواب
السؤال الثالث

ان ذلكا لما يكون عند حصول الارادة الكلية بشي جري كما ذكره فان الارادة الكلية من حيث
هي كلية تقتضي فراذا كليا ولا توجب تحكما جزئيا فصل في الجواب عن الثاني
جزئي اليه قوله ونحو ايضا فاما اقتضاها كلياً من مقدارها كلية فيجب ان يفعل ما يقتضيه
فما جرياً يقتضي منه شوق و ارادة معينة من غير ان يكون العقل في قبضة القوة المحركة
الى حركات جزئية تصير من ارادة لاجل المراد الاول وهذا استناد بكيه صدق
حركاتها عن ارادتها الكلية وتأكيدها ذكره فاننا تصورنا كلياً كصورنا انه ينبغي ان يصدر عنها
بذل الدرع وهذا اقتضاها كلياً من مقدارها كلية هي قولنا ينبغي ان يصدر عنها الفعل الجملي ومن
الافعال الجميلة بطل الدرع ثم اقتضاها اقتضاها جزئياً هو ان هذا الدرع الذي في يدي ينبغي ان ابذل فيه
القوة المحركة على دفعه الى سحق فصار هذا البذل لهذا الدرع مرادى لاجل المراد الاول الذي هو صدق
بذل الدرع عني واعتبر من الفاضل الشارح فقال ادراك الشئ الجزئي يقتضي نسبة بينه وبين المدرك
والنسبة لا تتحقق الا بعد حصول المتعين فاذا ادراك الشئ الجزئي توقف على حصول المتوقف على
تحصيل فاعل اياه فلو توقف تحصيل فاعله اياه على ادراكه من حيث هو جزئي لزم الدور والجواب
ان ادراك الجزئي يتوقف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخيال هو الذي
يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه له فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج بعد حصوله
في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال ايضا بعد حصوله في الخارج فلا يلزم الدور ثم قال وايضا علمنا
انما نتجما ولنا فعل حركة فالاخا والايام اذا الحركة من حيث هي حركة في الموضع الفاني في الوقت الفاني
وذلك لا يتنافى في الكلية ولا في الخاويل الحركة المعينة من حيث هي معينة فانما هي حاصلة فكيف نقصد بها هذا
الاستقراء يوجب القطع بان المؤثر في الفعل الجزئي هو القصد الكلي فانما يقتضيه ذلك الجزئي بسبب
تحقق الخيال والوقت والجواب ان تعين المتحرك والمسافة يقتضي شخصية الحركة كما يعرف
به وبجملة فقوله خاويل حركة جسم معين من حيث هي حركة في الموضع الفاني في الوقت الفاني يشمل
على ما قص وأيضاً قوله انما يقصد الحركة الكلية في موضع ووقت معينين يتأقضى قوله الحركة تحق
تحقق الخيال والوقت ثم اورد للمعارضة ان الاراداة الجزئية ايضا امور خاولة جزئية فلا بد لها من علم
جزئية حادثة والكلام فيها كاللزام في الاول فيسئل ثم السائل ان كان دفعة فهو محال وان كان
السابق علة لللاحق كان ايضا محالاً لان

فثبت من هذا القصة
ان الجزئ لا يتوقف على
الكل فيكون الجزئي
متعيناً في ذاته

فثبت اننا لا نستطيع
ان ندرك الجزئي
عنه

فثبت اننا لا نستطيع
ان ندرك الجزئي
عنه

السابق فيعدم حال حصول اللاحق والمعلوم لا يكون علة للوجود والجواب ان الارادة الجزئية
كلما كانت سبباً لحدوث حركة جزئية فكلما كانت سبباً لحدوث ارادة جزئية حتى يقتضي الارادة
في النفس والحركات في الجسم فلا يتسلسل دفعة لان الارادة لكون الجسم في حيزها من المسافة لم يوجد
لم يجب تحريك الجسم اليه فاذا وجدت امتنع ان يكون الجسم في حال وجود الارادة في ذلك الحد الذي يريد ان
ارادته لايجاد لا يتعلق بالوجود بل كان في حيز آخر قبله وامتنع ان يحصل في الحد الذي يريد ان وجود
الارادة فلا يرجع الى الجسم الذي هو القابل الى الارادة القوي الفاعلة ومع وصوله الى الحد الذي يريد
تقضي تلك الارادة وتجدد عينا فيصير كل وصول الى حيزها لوجود ارادة تجدد مع ذلك الوصول وجود
كل ارادة سبباً لوصول يتاخر عنها فتستمر الحركات والارادات استمرار شئ غير فان بل على سبيل تصرف وتجدد
والسابق لا يكون بانقراضه علة لللاحق فلم يجوز ان يكون الحركة السابقة علة لللاحقة وبذلك يحصل الا
عن ثبات هذه النفس والجواب ان الشيخ لم يستدل بهذا على وجود النفس بل استدلاله بامتناع
الحركة على وجود الارادة وبها على وجود النفس وكذلك قال في الحركة المستقيمة الطبيعية يكون
كل حركة سابقة سبباً يتم كون الطبيعة علة لوجود الحركة اللاحقة من غير ان يستهلك نفسها
فقال ومع القول بوجود الارادة الكلية فلم يجوز ان يكون التحصيل هو القابل لبيان تلك
يقتضي ارادته الكلية حركة كلية الا ان جرم الفاعل في كل وقت لم يقبل الا الحركة خاصة وامتنع الرجوع
والسكون عليه تحققت الحركة بسببه واستمررت اليه صدر عنهم من العقل الفعالي ان نسبة
الى الكل سواء شئ خاص تختص به والجواب ما مر وهو ان العلة الفاعلة بانقضاءها تمتنع ان تقتضي
الحركة وانما العقل الفعالي فلا يصدر عنه حادثا لا هند حدثا استعدادا في القابل ولا يكفي فيه وجود القابل
وحده ثم قال ولين سلماً فلا يمكن ان يستقيم على حصوله لانهم يقولون غرض النفس من التحريك هو
القشبة بالعقل والنفس المحركة لا تدرك العقل وانما يتوفاة في تدركه في التحرك والجواب
على مذهب المشائين ان النفس الجسمانية تدرك العقل ادراكا غير مجرد بل مشوباً باللوخو للمادية
على نحو التخييل او التوهم وعلى مذهب الشيخ ان النفس الماطنة للكلية تدرك العقل يدركها تحريكاً فاعلم
بقوة متعلقة في حيزه كقوسنا وبافي اعتراضا تدخل بما مر فصل في الجواب عن الثاني
اما الشئ الذي يشوقه الجرم الاول في حركته الارادية فهو عدياً بعد ما خرف فيه الا انه لا يخفى ان
نعلم انه لن يتحرك متحرك ارادتي

فثبت اننا لا نستطيع
ان ندرك الجزئي
عنه

فثبت اننا لا نستطيع
ان ندرك الجزئي
عنه

الا لطلب شيء ان يكون المطالب اولى واجسن من ان يكون اما بالحقيقة واما بالظن واما بالتخييل العشري فان
 فيه ضربان فاحتمل ان يكون طلبا للذة والسآهي والنام اما بفعل وهو تخيل لذة نام وتبدل حالها فلهذا او ان يكون
 فان النام تخيل واعادة ايضا قد تلعب بحركته عن تخيله لاسيما في حال يكون في النوم فيعقده او في السكون
 كالنفس او في الشيء الذي يصير كالضروري كما يرى في منامه شيئا مخيلا او حسيا جدا فربما يخرج
 للمريء والطلب واعلم ان العقل شيء لا يتصور بالتخييل انه هو ان تخيل شيء والحفاظ على ذلك الشعور
 في الذكر شيء وليس يجب ان يتكرر وجود العقل لاجل وقد احررنا من هذا قد ذكرنا ان
 احركنا الفلكية لا تترادف لانهما بل تترادف لوصول وضع الكل ليس ايضا لانه مراد
 بل انما يراد لشيء آخر فكان من الواجب ان يترد الشيء الذي هو لذة غاية هذه الحركة لكن هذا النمط الملائم
 مقصودا على ان النفس واما عيها وكان النمط السادس مستمرا على ذكر الغاية كان ايراد
 ذلك فيه اولى فهو عذبيات هذه النام وقع ذكر الوضع الكل منها ايضا بالعرض وذلك لانه احتاج
 الى ذلك فلا يستدل على وجود النفس العاقلة ثم ذكر ان الواجب عليك في هذا الموضوع ان تعلم
 ان المتحرك الارادي لا يتحرك الا لطلب شيء يرى وجوده طوي من عدمه وهو غرض تام شعور به
 على الاجمال المتميز من الحركة الصادرة عن النفس والصلابة عن الطبيعة المتميزين بالافعال التنسية
 والافعال العقلية على ما يحكي بانه في النمط السادس ثم ذكر ان الشعور بالولوية المطالبون بفتح
 على وجوه فانه قد يكون حقيقيا وقد يكون تخيليا وذكر حركات ارادية خفية الغاية تحركه
 العائث والسآهي والنام فان متكرره وجوب اسناد هذه الحركة لا غاية شعور بها بل تكون
 باسما لها وتتم غايات كل واحدة منها ثم احررنا عن شبهة لم وهي ان العائث والسآهي والنام لو
 فعلوا افعالهم لغايات تخيلوها لوجب ان يتذكروها بان تخيل الغاية والشعورية وحفظ الشعور
 ثلثة امور يتوقف التذكر على جميعها فوجوب التذكر يدل على وجودها جميعا وعنده لا يدل على
 عدم واحد منها بعينه بل على عدم شيء منها لا بعينه او على عدم جميعها فاذن الاستدلال بعدم التذكر
 على عدم التخييل غير صحيح وبعبارة الكبار ظاهرة ومنها قد صرح بكون التذكر مركبا من حفظ
 وادراك على ما وضعناه **النمط الرابع في الوجود وعلمه** الوجود منها هو الوجود
 المطالب الذي يحمل على الوجود الذي لعلمه وعلى الوجود المعلوم بالتشكيك والحصول على الاشياء
 مختلفة بالتشكيك لا نفس بعينها

انما هو في الحقيقة
 انما هو في الحقيقة

ولا جزأ من ماهيتها بل انما يكون عارضا لها فاذا هو معلول مستند الى علة ولذلك قال الشيخ في الوجود
 وعلمه **تنبيه** انه قد يوجب على وهام الناس ان الوجود هو المحسوس وان لا
 ينال المحسوس بوجوهه ففرض وجوده محال وان لم يتخصص بكان او وضع بذاته كالجسم او بسبب
 ما هو فيه كحوال الجسم فلا حظ له من الوجود وانت ياتي لك ان تتأمل بنفس المحسوس فتعلم منه
 بطلان قول هؤلاء **تنبيه** ومن يستحون مخاطب يعلم ان هذه المحسوسات قد يقع عليها اسم واحد
 لاعلى الاشتراك الصرف بل بحسب معنى واحد مثل اسم الانسان فانك لا تشك ان في ان
 وقوعه على زيد وعمرو معنى واحد هو وجود ذلك المعنى الموجود لا خلوا ما ان يكون حيث يناله
 المحسوس ولا يكون وان كان بعيدا من ان يناله المحسوس فقد اخرج التفسير من المحسوس
 بالبحر وهو هذا العجب وان كان محسوسا فله لا محالة وضع واين ومقدار معين وكيف معين
 ياتي ان محسوسا انما هو لا ان تخيل الا كذا فان كل محسوس وكل تخيل فانه يتخصص لا محالة بشي من هذه
 الاحوال واذ كان كذلك لم يكن مالا لما ليس بتلك الحال فلم يكن معولا على كثير من مختلفين في تلك
 الحال فاذن الانسان من حيث هو واحد حقيقة بل من حيث حقيقة الاصلية التي لا تختلف فيها
 الكثرة غير محسوس بل معقول صرف وكذلك الحال في كل كلي **تنبيه** يريد التنبيه على فساد
 قول من زعم ان الوجود هو المحسوس وما في حكمه ومع المشبهة ومن يجري مجراهم من يزعم
 لقوة الوهية على ما ليس من شأنه ان يكون محسوسا حكمه على المحسوسات فقولهم ان الوجود
 هو المحسوس وان لا يناله المحسوس بوجوهه ففرض وجوده محال كعكس نقض لها والوجود هو منها
 هو الذات واما قال بوجوهه لانهم لا يجوزون وجود شيء ينال المحسوس بافعال لا بذاته وقوله
 وان لا يتخصص بكان او وضع بذاته كالجسم او بسبب ما هو فيه كحوال الجسم فلا حظ له من
 الوجود ايضا لما سبق وذلك لان المحسوس هو ماله مكان ووضع بذاته وهو الجسم والاحسان
 ولم يتكروا وجوده مالا يكون جسما ولا جساما والشيخ يبيد على فساد قولهم بوجود الطبايع
 المعقولة من المحسوسات لان حيث هي عامة او خاصة بل من حيث هي محردة عن العوائق الغريبة
 من الاراس والوضع والكم والكيف مثلا كالانسان من حيث هو انسان البهي هو جبر من زيد او مني
 هذا الانسان بل من كل انسان محسوس وهو الانسان المحمول على الاشخاص فانه من حيث هو هكذا
 موجود في الخارج والا فلا يكون هذه الاشخاص

انما هو في الحقيقة
 انما هو في الحقيقة

انما هو في الحقيقة
 انما هو في الحقيقة

اناسا ثم انه ان كان محسوسا وجب ان يكون المحسوس به مع لولحق معينة كائنا ووضوح ما شئت
وحيث يشق ان يكون مقولا على انسان لا يكون في تلك الاين ولا على الوضع فلا تكون المشترك فيه
من تركه كافيه هذا خلف وان لم يكن محسوسا فمنها موجود غير محسوس وهو الوجود المعقول
واعلم ان الانسان من حيث هو داخل الحقيقة غير الانسان الواحد بل معنى الاول هو الانسان
من حيث هو طبيعة واحدة لا من حيث هو حيوان او نباتي او واحد او غير ذلك ومعنى الثاني
هو الانسان المتعبر بالوحد قدام الاول مشترك فيه ولذلك فسر الشيخ قوله من حيث هو واحد
الحقيقة بل من جميعه الاصلية الى لا يختلف فيها وباقي الفاظ الكمال ظاهر وانما عرض
^{بعض} المعارضات على هذا البيان بان الانسان المشترك موجود في العقل لا في الخارج والمطلوب
اثبات موجود في الخارج غير محسوس ويجعل الاعتراض البصري بين طبيعه الانسان التي يعرض لها
الاشتراك وعدمه وبين الانسان المأخوذ مع الاستكمال فان الاول يوجد في العقل والخارج والبال
يوجد في العقل فقط على ما مررت الاشارة اليها **وهم وتنبيه** ولعل قالوا انهم
يقولون الانسان مثلا هو انسان من حيث له اعضاء يد وعين وحاجب وغير ذلك ومن حيث
لهوك كل فهو محسوس فنحنه ونقول ان الحال في كل عضو ما ذكرته او تركته كالحال في
الانسان نفسه **هـ** هذا الوهم وهوان يقال انكم اشترطتم في الانسان للعقل تجرية عن
الوضع والكلمة والانسان لا يعقل الا وله اعضاء ذات اقدار متباينة الارضاع على ما يجزى
بمنه ونحسبه والسبح يستغل باصباح المال في عقوليه الانسان لان الاستغفال بالمثال
انما يكون خيرا وجاعلا للمفهوم بل نبيه على ان حال في كل واحد من الاعضاء والاجزاء في كونه ذا
طبيعية معقولة غير محسوسة كالمال في الانسان **تنبيه** انه لو كان كل موجود
لحيث يدخل في الوهم والحس فكان الوهم والحس يرضا ان في الحس والوهم ولكن العقل الذي هو
الحكم الحق يدخل في الوهم ومن بعد هذه الاصول فليس شيء من العشق والجمل والوجل والغضب
والشجاعة والبأس ما يدخل في الحس والوهم وهي من علائق الامور المحسوسة فانطق بوجوديات
ان كانت خارجة الدواب عن درجة المحسوسات وعلايقها **هـ** لما نبه على ان في كل محسوس
شيء ليس محسوس ولا بوجوه **هـ** وعلى ان العقل الذي يتربى بالحس والمحسوس
والوهم واللوهوم ليس بوجوه فضلا
عن ان يكون جزءا من النفس
كما لا يجوز ان يكون
كل ذلك الواهم

شأن يكون محسوساً وبه أيضاً على أن المحسوسات علائق غير محسوسة ولا موهومة وهي
 طابع الأمور المدركة بالوهم كالعشق والخل وغيرهما فإن اشخاصها مدركة بالوهم وإن لم يكن مدركة
 بالسنن الظاهرة والمطابعها فليست بمدركة بأصلها وإذا كان حال الحواس والمحسوسات وعلائقها
 هذه فإن ثبت وجود أشياء خارجة عن هذه المراتب بالذات في أولي بان لا تكون محسوسة ولا موهومة
تذييل كل حق فانه من حيث حقيقته الذاتية الى بها هو حق فهو متفق واحد غير متشار
 اليه فكيف ما به يقال كل حق وجوده **هـ** الحق منها هو اسم فاعل في صيغته المصدر كالعقل والمراد به
 لا الحقيقة وهو معنى المصدر ويدل بالاستكمال على معاني منها الوجود في الاعميان مطلقاً ومنها
 الوجود الدائم ومنها حال القول والعقل الذي يدل على حال الشيء الخارج إذا كان مطابقاً للصادق
 فهو صادق باعتبار نفسه الى الامر وحق باعتبار نفسه الامر اليه والمراد منها هو المعنى
 الاول واعلم ان مقصوده من اثبات موجود غير محسوس اما كان هو اثبات مبدأ الوجود
 غير محسوس فلما ذكر ان كل موجود في الاعميان فانه من حيث حقيقته الذاتية الى هو بها
 حوى حقيقته المجردة عن العوارض الغريبة المستحصنة التي بها غير قابل للاشارة الحسية
 صرح بالمقصود وهو ان المبدأ الاول الذي يعمل كل ذي حقيقة تحققة وثبوته كيف لا يكون
 كذلك وهذا الكلام هو توضح بالمقصود مما مضى ولذلك سماه تزييناً والفاضل الخارج طن انه
 الحق للمبدأ الاول بسائر الطعائق في ذلك على وجه التمثيل فلم بان البيان اقناعي وليس كذلك فانما
 حكم حكماً كلياً على كل حقيقة بما هي حقيقة ثم تعجب كيف يتوهم خروج ما هو متحقق كل حقيقة
 عن حكم ثبت على كل حقيقة **تبيينه** الشيء قد يكون معلولاً باعتبار ماهيته وحقيقته
 وقد يكون معلولاً في وجوده واليك ان تعبر بذلك بالمثل فان حقيقته متعلقة بالسبح والمط الذي
 هو صفة ويقوم ما به من حيث هو مثلث وله حقيقة المثلثية كما يعلمها المادة والصورة
 واما من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة اخرى غير هذه ليست هي علة تقوم مثلثية ويكون جراً
 من جرها وذلك هي العلة الفاعلية او العلة العائية التي هي علة فاعلية العلة الفاعلية **هـ** يريد ان
 يسير الى العلة وهي اما على الماهية الشيء او على الوجود **و** الاول ينقسم الى ما يكون به الشيء بالقوة
 وهو المادة والى ما يكون به الشيء بالفعل وهو الصورة والثانية تنقسم الى ما يكون علة بمقارنته الذات
 او بمباينتها والاول هو الموصوع والثاني ينقسم

المادة الماخنة والصورة الماخنة

الى ما يكون علية هو الاتحاد نفسه او كونه علة للاتحاد بان يكون الاتحاد لاجله
والاول هو الفاعل والثاني هو الغاية والمادة والموضوع منها ليستا من العلة الموجبة خلاف الباقي
والجنس والفصل وان كانا مقومين للنوع لكنهما ليسا من العلة لان كل واحد منهما من النوع فقول على الباقين
بان هو العلة والمعلول لا يتلوا كذا واذ يتبين ذلك فقول الشيخ الشئ قد يكون معلولا الى قوله
كانها علتها للمادة والصورية اشارة الى علة الماهية وانما قال كانها علتها ولم يقل هي علتها لان
المثلث للمادة والصورة فانه كذا والمادة والصورة تكونان للاقسام المركبة وايضا السطح ليس له حظ
على الوجه الذي تكون المادة للصورة والخط ليس بصورة له لان غاية المادة لا تكون صورة فيه وليست
مجنس وفصل للمثلث لانها ليستا بقولين عليه ولا هو عليهما بل هما جزآن من الوجود ولذلك شبهتهما
بالمادة والصورة لا بالجنس والفصل وانما قوله وانما من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة اخرى الى اخره
اشارة الى علة الوجود ولما اقتصر على الفاعل والغاية لحصول مقصوده منها بهما ولم يذكر الموضوع
او رد لفظة قد في قوله فقد يتعلق بعلة اخرى و اشار بعد قوله وتلك هي الفاعلية بقوله او الغاية
الى ان الغاية لا تقيد وجود المعلول بالذات بل تقيد فاعلية في علة فاعلية بالنسبة الى ذلك الوصف
وعلة غائية بالنسبة الى المعلول ثالثه اعلم انك تعلم معنى المثلث وتشك هل هو من
بالوجود في الاعيان ام ليس بعد المثل عندك انه من خط و سطح ولم يمتثل لك انه موجود في الاعيان
يترى الفرق بين ذان الشئ ووجوده في الاعيان كما اشار الى ذلك في المنطق لكن الغرض من هذا الفرق بين
علة يقتصر الشئ اليها في كونه موجودا كالفعل وبين علة يقتصر اليها في تحقق ذاته في الخارج والعقل
كالمادة والصورة ولذلك ذكر للخط والسطح الشبهتين بهما وكان الغرض هناك الفرق بين علة
يقتصر اليها الشئ في تحقق ذاته في العقل وهي مقومان ماهية كالجنس والفصل وبين سائر العلة
العلة الاربع المذكورة اشارة العلة للوجدة الشئ الذي له علة مقومة للماهية علة لبعض
تلك العلة كالصورة اوجيعها في الوجود وهي علة الجمع بينهما ما ذكر العلة و فرق بين علة
الماهية وعلة الوجود وكان هذا النمط مما علة على الشئ عن علة الوجود اراد ان يشتر الى كيفية
تعلق علة الوجود التي هي الفاعل والغاية بسائر العلة وكيفية تعلق احدهما بالآخرى ولعلم
ان للمعلول ان ينقسم الى الامادة له ولا صورة والى المادة وصورة والسر الاول ينقسم الى
ما يوجد في موضوع والى ما لا يوجد فيه

والاول هو الخط

والاول يحتاج في وجوده الى علة توجد له الى موضوع يهيئه والى الثاني يحتاج الى علة توجد له فقط والشيخ
لم يتعرض لذكر هذا النظم اذ لم يكن له علة الماهية والسم الثاني وهو المعلول المركب من المادة والصورة
والشيخ خص البحث بالعلة للوجدة الشئ الذي له علة مقومة للماهية والعلة الموجدة في هذا النظم
تكون علة اما للصورة وحدها او للصورة والمادة معا فالاول التجار الذي علة لصورة السرير مادته
والله اشار بقوله علة لبعض تلك العلة كالصورة وشال الثاني الجوهر للمعادن الذي هو علة لصورة الجسم
ومادته واليه اشار بقوله اوجيعها و على المقدمين انما يصير المادة مادية بالفعل بسبب العلة الموجدة
تكون هي علة الجمع بين المادة والصورة اعني المركب وتكون لذلك علة للمركب والى ذلك اشار بقوله
وهي علة الجمع بينهما قوله والعلة الغائية التي لاجلها الشئ علة بماهيتها ومعناها العلة الفاعلية
ومعلولة لها في وجودها وان العلة الفاعلية علة ما لوجودها ان كانت من العايات التي تحدث بالفعل
وليست علة لغيرها ولا لمعناها ما هي الغاية ومعناها اعني كونها شيئا ماعزا وجودها والمعلول
ينقسم الى مبدع والى محدث على ما سيأتي بيانه والغاية في القسم الاول توجد مقارنته لوجود المعلول
لماهيتها ووجودها معا وفي القسم الثاني توجد متأخرة بوجدها عنه وان كانت متقدمة بماهيتها
عليه والعلة لا يمكن ان يكون متأخرة عن معلولها فاذا وجود الغاية في هذا القسم لا يكون علة بل ربما
يكون معلولا للمعلول بوجه والعلة انما تكون ماهية متقدمة وعليتها تكون ان تجعل الفاعل فاعلا
بالفعل في علة فاعلية الفاعل والفاعل يكون علة لصيرورة تلك الماهية موجودة فاعية الغاية
تكون علة لعلة وجودها لا مطلقا بل على بعض الوجوه ولا يلزم من ذلك دور وقول الشيخ ظاهر
وانما قيد الغاية بقوله ان كانت من العايات التي تحدث بالفعل لصيرورة البيان خاصا بالسم الثاني ولغرض
الفاضل الشارح بانهم يقتضون لافعال الطبيعية علما غائبة والقوى الطبيعية لا شعورها
نلا يمكن ان يقال تلك العايات موجودة في ذاتها ولا ان يقال انها موجودة في الخارج لان وجودها
تتوقف على وجود المعلولات فاذا تلك العايات غير موجودة وغير الموجود لا يكون علة للموجود
فلخلاص عند الابان يقال ليس لافعال الطبيعة عايات والجواب ان الطبيعة علم اقتضى
لذاتها شيئا كائن يمثلا لا تحرك الجسم الحصول ذلك الشئ فكون ذلك الشئ مقتضاها امر ثابت
دال على وجود ذلك الشئ بالقوة وشعور ماله قبل وجوده بالفعل فهو العلة الغائية لفعليها
اشارة ان كانت علة اولي هي

لا شعور
للقوى
الطبيعية

اشارة ان كانت علة اولي هي
اشارة ان كانت علة اولي هي

او يورده كل واحد ولا دل بطلان نفس الشيء لا يكون علته لها فالشأن باطل لان علته الشيء يجب ان تكون مقضية له وجود كل واحد من الاحاد ليس بمقتضى الجملة واعلم ان حصول الجملة من اجزائه يكون على ثلاثة انواع احدها ان لا يحصل عند اجتماع الاخبار شي غير الاجتماع كالمسرة بالحصول من افراسها والثاني ان يحصل هناك الاثر فيه او وضع عام متعلق بالاجتماع كشكل البيت الحاصل من اجتماع الجدران والسقف والثالث ان يحصل هناك بعد الاجتماع شي اخر هو مبداء فعل او استعمال ما كالمزاج الحاصل بعد تركيب الاستقصات والحاصل في الاول هو شي مع شي فقط وفي الثاني هو شي مع شي وفي الثالث هو شي مع شي مع شي كما كانت الجملة المفروضة منها من المنع الاول حكم الشئ عليها بان الاحاد والجملة والكل شي واحد **قوله** ولما ان بعضه علة في بعض الاحاد وليس بعض الاحاد اولي بذلك من بعض ان كان كل واحد منها معلول لان علة اولي بذلك هو بيان فساد القسم الثاني ومعناه ان كل واحد من الجملة لما كان معلولا فلم يكن بعض الاحاد بالعلية اولي لان كل بعض يفرض علة في بعض الذي هو علة ذلك البعض اولي منه بالعلية **قوله** وانما ان يقتضي علة خارجة عن الاحاد كلها وهو الباقي ومعناه ظاهر وفساد الاسماء المذكورة دل على صحة هذا القسم **اشارة** فكل جملة هي غير شي من احادها في علة او لا للاحاد في الجملة والافلاكين الاحاد غير محتاجة اليها بالجملة اذ كانت باحدا لا يحتاج اليها بل ربما كان شي فاعلة لبعض الاحاد دون بعض فلم يكن علة للجملة على الاطلاق **قوله** لما ثبت ان كل جملة معلولات تفرض في محتاجة الى علة خارجة اراد ان يبين ان العلة الخارجية ان كانت علة للكل بالجملة على الاطلاق كانت او لا علة لواحد واحد من الاحاد ويقتضيها بالخلف نفرض كل واحد من الاحاد غير محتاج اليها ولزم من ذلك كون الكل غير محتاج اليها ودكر ان هذا الفرض ممكن الوقوع بخلاف الاول لانه يلزم منه ان لا يكون علة للجملة علة لها على الاطلاق **قوله** الفاضل السامع لما كان سامع كون بعض الاحاد علة للجملة انما يبين بان يقال بعض الاحاد ليس بعلة لجميع الاحاد لانه ليس بعلة لنفسه ولا لغيره وكل ليس بعلة لجميع الاحاد ليس بعلة للجملة فاود هذا الفصل لبيان المقدمة الاخيرة **قوله** لو كان مراد الشيخ ذلك لما اقتضى عليه الجملة في صدر الفصل يكونها غير شي من احادها والاشياء ان مراده بان لما اقتضت جملة الى علة خارجة عنها فكل علة يجب ان تكون علة ايضا لاحادها افرادا كما قد مضى **اشارة** كل جملة متبينة من علل ومعلولات على الاول وفيها علة غير معلولة في طرف لانها ان كانت وسطي في معلولة **قوله** قد بين بما مر ان كل جملة مشتملة على علل ومعلولات متبينة متوالدة بعضها بعضا كانت متناهية او غير متناهية ان المشتمل على علة غير معلولة

هذا هو المقصود

على علة غير معلولة احتاجت الى علة خارجة عنها فذكر منها انها ان شملت على علة كانت العلة طرفا لا محالة فكان واجبة غير ممكنة **اشارة** فكل سلسلة متبينة من علل ومعلولات كانت متناهية او غير متناهية فقد ظهر انما لم يكن منها الا معلولات احتاجت الى علة خارجة عنها لانهما متصلان بها لا محالة فظهر انه ان كان ليس بمعلول فهو طرف ونهاية فكل سلسلة متبينة الى واجب الوجود بذاته **قوله** لما فرغ من بيان المقدمات انما احتاج بالمطلوب وذكر ان كل سلسلة متبينة من علل ومعلولات كانت متناهية او غير متناهية فلا محالة ان لا يكون شتملة على علة غير معلولة او يكون شتملة عليها والقسم الاول يقتضي احتياجها الى علة خارجة عنها في طرف لا محالة ولا يمكن ان يكون ذلك الحاجة الصاعقة لان السلسلة المفروضة لا تكون سلسلة تامة بل قطعة من سلسلة تامة والكلام في سلسلة القسم الثاني انما يقتضيها على طرفي فعل القدرين لا بد من طرفي الطرفين واجبة كما مر فاذا كان كل سلسلة متبينة الى واجب الوجود بذاته وهو المطلوب ومنها قد تم البرهان الذي اراد الشيخ بقدره واظهر ان الدور وان كان ظاهرة الفساد لكن على تقدير وجوده يلزم منه المطلوب ايضا لانه يقتضي على جملة متناهية كل واحد منها معلول ولما كان البيان المذكور متناهيا لانه لم يفرد الشيخ له قسما **تنبية** كل شيا يختلف باعيانها ويتفق في امر مقوم لها فاما ان يكون ماسوقا فيلزم ان لا يكون ما يختلف به فيكون ماسوقا لزم واحد وهذا غير منكر واما ان يكون مختلف به لا ماسوق فيه فيكون الذي يلزم الواحد مختلفا متباينا وهذا منكر واما ان يكون ماسوقا في امر عارض يختلف به وهذا غير منكر واما ان يكون مختلف به عارض عارض لما يستق فيه وهذا ايضا غير منكر **قوله** هذه قسمة محتاج اليها في بيان بوجوب واجب الوجود وتقريرها ان الاشياء تختلف بالاعيان كذا الشخص وذلك الشخص وقد لا يختلف بالاعيان بل بالاعتبار كالعائل والمعتول وبغير ذلك والاختلاف بالاعيان قد يتفق في امر مقوم كبريد وعسوة في الانسانية وقد يفوق في امر عارض كهذا الجوهري وذلك العرض في الوجود والاختلاف بالاعيان للمقتضى في امر مقوم كشملة لا محالة على امر من واجبه متعاقبه احد ما يختلف به والثاني ماسوق فيه واجتماعها لا محالة ان يكون مع تسامع اشكال من احادها كالبشر ولا يكون ولا اول هو الزوم والثاني هو العوض والذوم لا يجوز ان يكون من جانب باب الاتفاق وجود هذا القسم ليس بمنكر وهو كالبشر اللازم للناطق والاعم في الانسان وغيره من حيوانات واما ان يكون من جانب باب الاختلاف هو محال لاشباع كون الحيوان ناطقا واعم معا هذا اذا كان الاختلاف اشيا كثيرة كما فرض في كتاب اما اذا كان شيئا واحدا وكان الجبر المقوم الذي يكون الاتفاق لوجان اشكاله كما بالتركيب منها شيئا واحدا لا غير فكل نوع في

هذا هو المقصود

منها شيئا واحدا لا غير فكل نوع في

ذلك وهذا لم يذكر في الكتاب لانه خارج عن الاستدلال بالاعتبار المذكور فيه واما العروض فلا يخلو اما ان يكون مابدا
 الاتفاق عارض لما به الاختلاف ووجوده ايضا ليس منكرو وهو كالوجود العارض لهذا الجوهر وذاك العرض
 عند اطلاق هذا للوجود وذاك الموجود عليهما فان الوجود مقدم لهما من حيث هما موجودان وعارض لهما
 المختلفين بالكلية او بالعكس ووجودهما في الوجود ليس منكرو وهو كالانسانية المعروضة لهذا وذاك عند اطلاق
 هذا الانسان وذاك الانسان عليهما فان الانسانية مقومة لهما وهي معروضة لما الخلفاء من الشخصية
 وفي الكتاب غنى عن التطبيق **اشارة** قد يجوز ان يكون ماهية الشيء سببا لصفة من صفاته وان
 يكون صفة له سببا لصفة اخرى مثل الفضل الخاصة ولكن لا يجوز ان يكون الصفة التي هي الوجود للشيء
 اما سبب ماهية التي هي ليست الوجود او بسبب صفة اخرى لان السبب مقدم في الوجود ولا
 مقدم بالوجود قبل الوجود **هـ** هذه مقومة اخرى لمثل التوحيد ومثال ما هيته التي سببا لصفة
 من صفاته كون الاشئنة سببا لوجبة الاشئ ومثال كون صفة ما هي الفصل سببا لصفة اخرى هي
 الخاصة كون الناطقية سببا للتجسية ومثال كون صفة ما هي الخاصة سببا لصفة اخرى هي خاصة
 اخرى كون التجسية سببا للصلحية ومثال كون صفة ما هي العرض سببا لصفة اخرى مثلها كون ان كان
 الجسم باللون سببا لكونه مرئيا والفرق بين الوجود وبين سائر الصفات منها ان سائر الصفات
 اما ان يوجد بسبب الماهية والماهية توجد بسبب الوجود وله كجواز صدور سائر الصفات من الماهية
 وصدور بعضها من بعض ولم يجز صدور الوجود من شيء منها والفاضل السارح قد اضطرب في هذا النوع
 اضطرا باطن سببه ان عقول العقلاء وافهام الحكماء بأسرها مضطربة وذلك لانه استدلل على ان
 الوجود لا يقع على الموجودات بالاشتراك اللفظي بل بالاشتراك في استغادها منهم وحكم بعد ذلك بالوجود
 شيء واحد في الجميع على السواء حتى صرح بان وجوده واجب مساو لوجود الممكنات تعالى عن ذلك عمل الا ان
 في وجود الممكنات امر عارض لما هيته اياها وكان وحكم بان وجوده واجب مساو لوجود الممكنات حكم بان وجود
 الواجب ايضا عارض لما هيته غير وجوده تعالى عن ذلك علوا كبيرا وظن انه ان لم يجعل وجود الواجب
 عارض لما هيته لزم اما كون ذلك الوجود مساويا للوجودات المعلولة واما وقوع الوجود على وجود
 الواجب ووجود غيره بالاستدلال اللفظي ومنشأ هذا الغلط هو الجهل بمعنى الوقوع بالتشكيك في الوجود
 بالتشكيك على اشياء مختلفة فاما يقع عليها لا بالاشتراك اللفظي وقوع العباس على معنوا ما قبل المعنى
 واحد في الجميع ولكن لا على السواء وقوع
 الان ما كان

جواز كون
 الماهية سببا
 لصفة من صفات
 التي

مرفق بين
 الوجود وبين
 سائر الصفات

الاشارة

الوقوع
 بالتشكيك

فان على الخاصة بل على الاختلاف اما بالتقدم والتأخير وقوع الفصل على المقدار وعلى الجسم ذي المعدار
 بالاولوية وعدمها وقوع الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم بوجه اخر غير الذي هو به واحد
 بالاشئنة والضعف وقوع الابيض على الثلج وعلى العاج والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات فانه
 يقع على العلة ومعنوها بالتقدم والتأخير وعلى الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى العار وغير
 تبارك السواد والحركة بالاشئنة والضعف بل على الواجب وللممكن بالوجود الثلاثة والمعنى الواحد المقول
 على اشياء مختلفة لا على السواء كمنع ان يكون ماهية او جزء ماهية لذلك لا سببا لان الماهية لا تختلف
 بالجزءها بل انما تكون عارضا جليا لازما او معارضا لا كالبياض المقول على بياض الثلج وبياض العاج لا
 على السواء فهو ليس بماهية ولا جزء ماهية لهما بل هو امر لازم لهما من خارج وذلك لان بياض الثلج في تضاد الواقع
 بالالوان والخاص بالالوان لانها لا نهاية لها بالعروة ولا اسايها بالفضل يقع على كل جزء منها اسم واحد بل على واحد
 باليان والاحمر والسواد بالتشكيك وتكون ذلك المعنى لان السواد بالكلية غير مقوم فكذلك الوجود في وقوعه
 بل وجود الواجب ويجوز ان الممكنات المتقدمة بالهيات التي لا اسمها بالفضل لا أقول على ماهيات الممكنات
 بل على وجود ملكات بيات اعني انه ايضا يقع عليها وقوع لازم خارجي غير مقوم فاد بغير هذا مقدار
 اشكال هذا المعنى بالاسرها وذلك لان الوجود يقع على ما يقتضي واحد كما ذهب اليه الحكماء
 لا يتم من حيث هو وجود الواجب ووجودات الممكنات في الحقيقة لان مغلطاتها خمسة
 قد تترك في لازم واحد واما اورد منها شيئا مفصلة ويشير الى وجودها اطلاقا اقول
 من شبهه الذي عزم انه ابطال بها قول الحكماء ان اية الواجب هي ماهية قوله لما ثبت ان الوجود
 مشترك فهو من حيث هو وجود يقتضي ان عر وض ماهية او لا عر وضها او لا يقتضي شيئا منها بالاول
 والثاني يقتضي ان تساوي الواجب والممكن في العر وض والاعر وض والثالث يقتضي احتياجها
 مع الوجود سبب مفصل يجعل وجودا واحدا عر عارض ووجودا اخر عارضا والجواب
 لمعرفة ما سر وتعتبر النور المشترك الواقع على الانوار لا بالتساوي مع ان نور الشمس يقتضي ابيضار
 الاشئ بخلاف سائر الانوار وكذلك الحرارة المشتركة مع ان بعضها يقتضي استغاد الحيوة واستغداد
 سائر العصور والنوعية بخلاف سائر الحرارة وذلك لاختلاف ملزومات النور والحرارة بالماهية
 ايضا لو كان الوجود متساويا على ما قلناه لكان الاحتياج الى سبب يقتضي العر وض هو الممكن اما الواجب فلا
 يكون محتاجا لان عدم العر وض لا يخرج الى

الاختلافات
 الوجودية

عدم اختلاف
 الماهية وكذا
 جزئها

تشكيك

مع حلا

التعريف كاللحم والعين للتعريف

100



هذا هو المطلوب في هذا الباب
منه انما هو انما هو انما هو
انما هو انما هو انما هو

الاشخاص من حيث تعلقها بالقياسات لا يشترط في شي من حيث مشتركة في شي غير مشترك
وقوله انضمام النفس الى طبيعة ما يحتاج الى كون تلك الطبيعة متعينة بتعريف اخر ليس
ايضلا ان الطباع تتعين بالفصول كالانواع المركبة من الاجناس والفصول او بانفسها كالانواع البسيطة
ثم من حيث كونها طبيعة تصلح لان تكون عامة عقلية ولان تكون خاصة شخصية كما بانضمام
معنى العموم اليها شير عامة كذلك بانضمام التعيينات اليها تصير اشخاصا ولا يحتاج الى تعين اخر
ولو كان التعيين بالفرض امرا سليما لما كان عدم الشيء مطلقا كما ظنه هذا الفاضل بل كان شيئا عديما واسال
هذه الامداد تصلح لان تصير فصولا افضل لان تكون عوارض والكلام في تحقيق هذه الامور وامثالها
يستدعي طولا لا يلوان ان يورد في اثباتها لاعتقونها على طريق الحشو واما قوله الوجوب
يساوي الممكنات في الوجود ويثبتها بتعريف فيتركب ماهيته وليس ايضا شي لان الوجود والغير
العارض بماهيته يباين الوجود العارض للماهيات بالاعروض الذي لا يلزم من تعين الوجود
به تركبه الا في العارض على ان الوجود ليس طبيعة نوعية تصير اشخاصا بتعريفات زائدة عليه
كما ظنته **فائدة** اعلم من هذا ان الاشياء التي لها حد نوعي واحد فانما تختلف بغيره
فانه اذا لم يكن مع الواحد منها القوة القابلة لتأثير وهي المادة لم يتعين لان يكون من حق نوعها
شخصا واحدا ولما اذا كان يمكن في طبيعة نوعها ان تحمل على كثيرين فتعين كل واحد بحد واحد
سواء كان ولا يباين في تفسير الامر اذا كان لا اختلاف بينهما في الموضوع ولا يجري مجراه
فدبتين ماد كرمي الفصل المتقدم ان الطبيعة الواحدة التي لها حد نوعي واحد اذ لم يكن نوعها
لازم للنوعين هما كان تعددا شخصها بسبب علل مغايرة لها وادام يكن مع كل واحد من الاشخاص قوة
قابلة لتأثير تلك العلل لم يتعين ذلك الشخص والقوة القابلة لتأثير العلل انما يكون للمادة او بسببها
فاذن ما لم يكن الطبيعة مادية لم تعدد بالاشخاص ايا اذا كان تعيينها لازما لنوعيتها كان من
حق نوعها ان يوجد شخصا واحدا فلم تعدد بالاشخاص واذا حصلت هذه الفائدة الكلية ما ذكره
بالعرض نبه عليها واذا الفاضل السارح ان هذه الفائدة تشمل على حجة خاصة على ان
واجب الوجود يستحيل ان يكون نوعا لاشخاص وبيان ان الحجة المذكورة في الفصل المتقدم وهي
ان التعيين اذا كان عارضا للمعنى المشترك انقصر الشخص للتعين الى علة منفصلة كانت عامة شاملة
للجناس والاشخاص من الاشياء

اذا لم يكن الطبع ماد لم تعدد اشخاصها

ان النوع المتكسر بالتعريف العارض يجب ان يكون ماديا فان اضيف الى ذلك ان واجب الوجود
ليس بمادي اخرج ان واجب الوجود ليس نوعا يشترط فيه اشخاص واما اعتراضه بان علة
تكثر الاشياء المتماثلة لو كانت تكثر محالها كانت المحال للتكثرة للمماثلة محتاجة الى محال وتسلسل
والجواب عنه ان الشيء الذي لا يكون بذاته قابلا للتكثرة يحتاج في ان يتكرر الى شي يقبل التكثرة
ذاته وهو المادة واما الذي يقبل التكثرة لذاته اعني المادة فهو لا يحتاج في ان يتكرر الى قابل اخر
بل لا يحتاج الى فاعل يكثره فقط واعلم ان هذا الحكم ليس على كل اشياء متماثلة كيف انفق فان
المتماثلات باعتراف عارض تكثر باهيائها ولا على اشياء متماثلة باعتراف ذاتي فان المتماثلات بالجنس تكثر
بنفوذها بل هو خاص بتمائلات نوعية محصلة من شأنها ان توجد في الخارج غير مختلفة الا بالها
ولم يكن الوجود كذلك فقد سقط النقص الذي اورده الفاضل السارح بان الوجود يتكرر في
الواجب والممكن من غير مادة **تدبير** فحصل من هذا ان واجب الوجود سبحانه
واحد بحسب تعين ذاته وان واجب الوجود لا يقال على كثير بل هو واحد اصلا وهذه نتيجة ما مضى
واذا بقوله بحسب تعين ذاته ان التعيين ليس ذاتا على ذاته فان التعيين انما يكون ذاتا على كون
الذات مقولة على كثرة **اشارة** لو التام ذات واجب الوجود من شئين او اشياء لجمع
لوجبها وكان الواحد منها او كل واحد منها قبل واجب الوجود ومقوما لوجب الوجود
فوجب الوجود لا ينقسم في المعنى ولا في الكم بل يرتد في التركيب والانتقسام عن واجب الوجود
على وجه كل سيفضل ذلك في الفصول التالية لهذا الفصل والتركيب قد يكون عن اجزاء تقدم
المركب كالعناصر للمركبات وقد يكون عن جزئ اقل يتقدم المركب كخشبة السرير وجزء
اخر يلحقه فيحصل المركب مع لوقه كصورة السرير ولا يكون وجود الجزء الملاحق متقدما
على وجود السرير ولا انتقسام قد يكون بحسب الكمية كالمتصل الاجزائه المتشابهة وقد يكون
بحسب المعنى كما للجسم الى الهيولى والصورة وقد يكون بحسب الماهية كما للنوع الى الجنس والفضل
وكل واحد من التركيب والانتقسام يقتضي ان يكون ذات الشيء للمركب او المنقسم انما يجب بما هو
جزؤه ما ليس هو به فان الجزئ ليس هو بالكل وتقريرنا في الكتاب ان ذات واجب الوجود هو التام
من شئين او اشياء ليس ولا واحد منها بواجب الوجود ثم حصل منها واجب الوجود كتركيب من الغا
البسيطة او كان واجب الوجود

ان التعيين انما يكون ذاتا على كون

عندما لا يكون نوعا لاشخاص

هذا هو المطلوب في هذا الباب

منه انما هو انما هو انما هو

ذاهية اخرى غير الوجود الواجب انصف تلك الماهية بوجوب الوجود فصارت واجبة
 الوجود كالاشياء المنصبة بالوحدة الصائبة لك ولحقا كان الواحد من اجزائه يعني الماهية
 المذكورة او كل واحد منها كالشيئين والاشياء المذكورة قبل واجب الوجود فهو ماله هذا خلف
 فواجب الوجود لا ينقسم في المعنى الى ماهية ووجوب وجود مثلا ولا في الحكم الى اجزائه
قال الفاضل الشارح الجسم المركب من الهيولى لا يتقدمه احد جزئيه وهو الهيولى لان الهيولى
 شئ بالقوة متى حصلت بالفعل فهو الجسم وكذلك قال الشيخ وكان الواحد من الاجزاء او كل واحد
 منها متقدما **اقول** الهيولى في الكائنات الفاسدة تقدم بالزمان على الجسم فضلا عن الذات
 فحل ذلك الجزئ على ماهو كالصورة اولى **وقال** ان قيل لعل الماهية المركبة وان كانت ممكنة
 لا تفقد الى اجزائها لكنها واجبة الاستغناء عن السبب الخارجى وذلك بان يكون اجزائها واجبة
اجبنا بان الواجب من اجزاء ذلك المركب يستغنى عن الواحد المأمور والباقي يكون معلولا له
 وذلك الجزئ يكون غير مركب **قال** فظهر من هذا ان هذه المسئلة مبنية على مسئلة التوحيد
 ولذلك احمرها الشيخ عنها **اقول** المطلوب منها ان المركب ممكن بذاته وهو ليس يتبعان
 مسئلة التوحيد والقول بان عليه لا يخلو من تعسف ما وذلك ظاهر **اشارة** كل ما لا يخل
 الوجود في مفهوم ذاته على ما اعتبرنا قبل فالوجود غير مفهوم له في ماهيته فلا يجوز ان يكون لازما
 لذاته على ما بان فيكون غير مفهوم به الداخل في مفهوم ذات الشئ اما جزئ ماهيته بالقياس
 الى ماهيته واما تمام ماهيته بالقياس الى اشخاصها على ما اعتبرنا في المنطق فكل ليس يخل
 في مفهوم ذات الشئ فليس مفهوم له في ماهيته بل عارض من خارج فكل ما لا يخل الوجود في مفهوم ذاته
 بان يكون جزئ ماهيته وتمام ماهيته فالوجود غير مفهوم له في ماهيته بل عارض له ولا يجوز ان يكون
 معلولا لذاته على ما بان في قولنا الوجود لا يكون بسبب الماهية فاذن وجوده من غيره والمقصود
 ان الوجود داخل في مفهوم ذات واجب الوجود لا الوجود المستترك الذي لا يوجد الا في العقل
 بل الوجود الخاص الذي هو المبدأ الاول لجميع الموجودات **واذ** ليس له جزئ فهو نفس ذاته وهو
 المراد من قولهم ماهيته هي انيته **تنبيه** كل متعلق الوجود بالجسم المحسوس يجب
 به لا بداهة **الجسم** المحسوس هو الاجسام النوعية ومتعلق الوجود به ينقسم الى ما يتعلق بوجوده
 به فقط وهو معلول له اعني كالاتي الثانية

مقتضى
 الهيولى

فالمراد من قولهم ماهيته انيته

معلول له

الى ما يتعلق وجوده به وبغيره وهو سائر الاعراض الجسمانية والاول الجسم المحسوس فقط
 والثاني يجب به وبغيره لكن يصدق عليه ان يقال يجب به لانه لا ياتي قولنا ويجب ايضا بغيره
 والمقصود ان الاعراض الجسمانية كلها ممكنة بذاتها واجبة بغيرها فوكلة وكل جسم محسوس
 فهو متكرر بالقسم الكمية والقيمة للعنوية الى هيولى وصورة به والمقصود بيان ان
 كل جسم ممكن وكبرى القياس قوله فواجب الوجود لا ينقسم في المعنى ولا في الحكم فيما سبق قول
 وايضا كل جسم محسوس فمتجدد جسم اخر من نوعه او من غير نوعه لا باعتبار جسميته **هـ** وهذا
 برهان اخر على ان كل جسم ممكن وببانه ان كل جسم نوعي فمتجدد جسم اخر من نوعه ان كان ذلك
 الجسم عنصريا او من غير نوعه ان كان فلكيا نوعه في نفسه هذا اذا اخذت الجسم جنسا اما اذا
 اخذته نوعا محصلا على ما مررت للاشارة اليه فمتجدد لكل جسم على الاطلاق جسم اخر من نوعه فغنى
 لفظه الامر قوله لا باعتبار جسميته ناقض لمعنى النفي في قوله او من غير نوعه ونقد من الكلام ان
 كل جسم نوعي فمتجدد جسم اخر من نوعه ذلك او من غير نوعه باعتبار جسميته وهذا
 القضية مغرى البرهان وكبراه مامروهي ان كل احد مشاكلا له من نوعه فهو معلول قوله
 فكل جسم محسوس وكل متعلق به معلول **هـ** وهو الحاصل من الفصل وتبين منه ان الواجب ليس
 بجسم ولا متعلق به **اشارة** واجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء في ماهية ذلك الشئ
 لان كل ماهية لما سواه معصية لا مكان الوجود واما الوجود فليس ماهية لشي ولا جزاء من
 ماهية شئ اعني الاشياء التي لها ماهية لا يدخل الوجود في مفهومها بل هو طار **عليها** فواجب
 الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء في معنى جنسي ولا نوعي فلا يحتاج ادن الى ان يفصل عنه معنى
 فصل او عرشي بل هو منفصل بذاته فذاته ليس لها حد اذ ليس لها جنس وفصل **هـ** يريد في
 التركيب بسبب الماهية عن الواجب فيبني ولا انه لا يشارك شيئا في ماهيته لان ماهية
 ما سواه ليس الوجود بل اما تقتضى مكان الوجود فقط وحقيقة الواجب هي الوجود الوا
 ثم احترز عن ان ينقض حكمه هذا بالوجود فيقال ان الواجب من حيث هو وجود واجب يشارك
 الوجود الممكن في الوجود فقال واما الوجود فليس ماهية شئ ولا جزاء من ماهية
 شئ بل هو طار على الاشياء كما هو ذلك لان وجود الاشياء هو كونها في الخارج فمرا عارض لها
 من حيث هي معقولة فاذن واجب الوجود

من الاشياء الجسمانية

الجسم

الجسم المحسوس هو الاجسام النوعية
 متعلق الوجود به ينقسم الى ما يتعلق بوجوده
 به فقط وهو معلول له اعني كالاتي الثانية

على سائر ما بعده في الوجود والى مثل هذا الشئ في الكتاب الا في شئ من اياتنا في الافاق وفي انفسهم
حتى يبين لهم ان الحق لا يكون في هذا حكمه فيقولون لا كيف يربك انه على كل شئ شهيد اقول ان
هذا حكمه للصدقين الذين يستشهدون به لاعدائهم لا لاعدائهم بل لاعدائهم بل لاعدائهم بل لاعدائهم
والاعراض على وجودها في احوال الطبيعة على صفاتها واحدة فواحدة والحكماء الطبيعيين
يستدلون ايضا بوجود الحركة على تحركها واما متنازع اتصال الحركات لا الى نهاية على وجود
متحرك او غير متحرك ثم يستدلون من ذلك على وجود مبدأ الاول واما الاهليون فيستدلون
بالنظر في الوجود انه واجب او ممكن على اتيان واجب ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان على
صفاته ثم يستدلون بصفاته على كيفية صدور افعالها واما اهل البيت فيستدلون على وجود الله
ترجيح هذه الطريقة على الطريقة الاولى بانه او ثبوت واستوفى وذلك لان اولي البراهين
باعتبار اليقين هو الاستدلال بالعلة على المفعول واما عكسه الذي هو الاستدلال بالمفعول على
العلة فربما لا يعطى اليقين وهو اذا كان المطلوب علة لم يعرف بها كما يتبين في علم البرهان ثم جعل
المرتبين المذكورين في قوله تعالى سترهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم الآية اعني مرتبة الاستدلال
بايات الافاق والانفس على وجود الحق ومرتبة الاستشهاد بالحق على كل شئ بازاء الطريقة الثانية
كان طريقة قوية اصدق الوجهين وشهد بالصدق في ان الصدق هو ملازم الصدق
الخط الخامس في الصنع والابداع به يرد بالصنع ايجاد شئ موقوف بالعدم
على ما فسره في الفصل الاول والابداع ما يقابله وهو ايجاد شئ غير موقوف بالعدم
وهو انه قد سبق في الايام الماضية ان الجمهور يظنون ان احتياج المفعول الى فعله انما هو
المعنى المشترك بين معاني الفعل والصنع والابداع وهو حصول وجود للمفعول بعد عده
عن الفاعل اعني احداث الفاعل اياه فقط فاذا جازي فقد استغنى عنه حتى ان فني الفاعل بقى
للمفعول موجودا واما اهل البيت فيستدلون على ذلك شيان احدهما مشاهدة بقاء الفعل كالبقاء
بعد فناء الفاعل كالبقاء الثاني الاستدلال وقد ذكر منه وجهين احدهما ان ايجاد الفاعل
للفعل حال وجوده يكون تحصيله للحاصل وهو خلف الثاني ان الفعل لو كان بعد حدوثه محتاجا
الى الفاعل لكان محتاجا اليه في وجوده واذن كان الفاعل ايضا كذلك وتسلل فيقولون انه قد
سبق الى الامام العامة الى قوله بعد
جاز ان يبقى المفعول موجودا وكما يشاهد من فقدان البناء وقوام البناء وحتى ان كثيرا منهم لا يحتاجون الى قول الجار

او قد يقال فيكون
او قد يقال فيكون
او قد يقال فيكون

خط

او قد يقال فيكون
او قد يقال فيكون
او قد يقال فيكون

ما يمكن اشارة الى بقية الوجود حسب ما يعتقده العامة وقوله وقد يقولون انه اذا اوجد فقد
والاحتاج الى الفاعل الى قوله وقوام البناء اشارة الى نظر اهل التمييز منهم في ذلك واستدلالهم
بالمشاهدة وقال الفاضل الشارح واما قال وقد يقولون ولم يقل ويقولون لان اكثر المتكلمين
لا يقولون بذلك وذلك لانهم وان لم يجعلوا الجوهر حال بقاءه محتاجا الى الفاعل لكن جعلوه محتاجا
الى اعراض غير باقية بوجودها الفاعل فيه كالعرض المسمى بالبقاع عند من يشهده من غيرهم من سائر
الاعراض عند من لا يشهده فيقولون ان لم يعاوه محتاجا في وجوده لكن جعلوه محتاجا الى الفاعل فيما يحتاج
اليه في وجوده فاذن هو غير قائم بل هو الى الحاجة بعد المحدث واما من عدم فهم العالمون بذلك
وقولهم ان العالم عده احتياج الى الباري الى قوله حتى يحتاج الى الفاعل اشارة الى استدلالهم
الاول المذكور وقوله لو كان يقتصر الى الباري من حيث وجوده الى قوله الى غير النهاية اشارة
الى استدلالهم الثاني **تنبيه** يجب علينا ان نخلل معنى قوله فعل وصنع واوجد الى الاجزاء
البسيطة من مفهومه ونحذف منه ما دحوله في الغرض دخول عرضي به كما ذكرنا في الجهور
ان احتياج المفعول الى الفاعل انما كان من جهة انه مفعول او مصنوع او موجد اذ ان كمال المعنى
للمشترك بين هذه الالفاظ وهو قولنا موجود بعد العدم بسبب شئ الى اجزائه البسيطة
ويظهر فيه اجمع اجزائه معتبر في الاحتياج ام بعضها معتبرة فيه فقط والباقي مقارن
لذلك البعض بالعرض ليعين المعنى المتعلق بالفاعل اقول واما استعملت لفظه
المحدث بدل قوله موجود بعد العدم بسبب شئ في التحقير فوكسه فنقول اذا كان
الاشياء معدوما ثم اوجد موجود بعد العدم بسبب شئ ما فاننا نقول له مفعول به معناه
اننا نعتبر منها عن معنى المحدث بالمفعول سواء كان احد ما مفعولا على الاخر وسواء يلحقه يكون
كل مفعول محدثا وكل محدث مفعولا او اعم حتى يكون كل محدث مفعولا ولا يعكس او اخص
حتى يكون كل مفعول محدثا ولا يعكس ثم استعمل ببيان كيفية التفاوت بين المعنيين وذكر
ان المفعول انما يكون اخص من المحدث اذا كان معنى المحدث يصير بزيادة معنى مخصوص مساويا
لمعنى المفعول وانتشار الى الزيادة ان تذكر او لا التحرك فان المحدث قد يكون محدثا بتحرك
من الفاعل وقد لا يكون ثم ان المحدث بالباشرة يقال له المحدث باله من وجه وهو
ظاهر ويقابله المحدث بالتوارف من وجه

او قد يقال فيكون
او قد يقال فيكون
او قد يقال فيكون

او قد يقال فيكون
او قد يقال فيكون
او قد يقال فيكون

الغسل

فقد لاني بالآية ما يقدر انما هو

منها الفعل والفعول

من حيث المعلوم الا ان يبلغ شي
من هذا الا ان يبلغوا حال ما يكون بعد العلم

مجلس السبعين

وله الامام المصنف رحمه الله

فان كان الوجود متعلقا بالعدم من حيث الوجود...
فان ذلك المعنى يكون للامم اولاً بالذات والآخر بجهة وبسببه وببيان ذلك ان المعنى لا يلحق الاخص
الا وقد ملحق بالامم ويمكن ان يلحق بالامم من غير ان يلحق بالاحص فاذ لو كان لحوقه لا يلحق بالاحص
غير الاحص ولما ثبت ذلك انج القياس المذكور ان التعاق بالغير للواجب بغيره اولاً وبالذات
وللمسبق بالعدم ثانياً وبسببه يعني بسبب الوجوب بالغير ثم أكد ذلك بان التعاق ليس لمسبق
بالعدم بسبب كونه موقفاً بالعدم وذلك لانه لو جاز ان لا يكون في ذاته بغيره بل كان له
لما لم يكن موقفاً بالعدم لم يكن له تعاق بالغير فقد بان ان هذا التعاق هو بسبب الوجوب لا
اي بسبب كونه واجباً بالغير واذ ثبت هذا ثبت ان التعاق بالغير يكون للمسبق بالغير دائماً في حال
حدوثه فقط بل في جميع اوقانه وجوده ثبت ان هذا التعاق للمفعول دائماً كما ان ما ظنه المهورم
ذكر ان علة التعاق لو كان ايضا كون المفعول موقفاً بالعدم على ما ظنوه لكن التعاق ايضا دائماً
لان هذه الصفة حاصله للمفعول المبوق بالعدم في جميع اوقانه وجوده وليست خاصة بالمادة
فقط حتى يكون بعد ذلك متغنياً عن فاعله فهذا تقريرنا في الكتاب وانما تعرض الفاضل الساج
على الشيخ فقال انه تكلم في الاحاطة اليه ولم يتكلم فيها اليه حاجة وذلك انه لطلب في الفصل السابق
في ان المفسر الى الفاعل هو وجود الحادث والاحاطة الى ذلك لعدم اختلاف فيه ولم يتكلم في ان علة الحاجة
في حدوث ام لا والدائم هل ينقصر الى موقوف لا وهذا هو محل الخلاف بمعنى قوله الواجب بالغير
ينقسم الى الدائم والى غير الدائم ليس لان الدائم يصبح ان يكون مقتصراً الى الموقوف والنوع يرتفع الامة
وهو مصادرة على المطلوب اقول اما قوله لاحاطة الى بيان ان وجود الحادث مقتصراً
الى الفاعل اذ لا خلاف فيه فليس يصحح لان منشا الخلاف هو ان للمفعول في اي شيء يتعلق بفاعله
فذهب الحكم الى انه يتعلق به في وجوده سواء كان المتعلق حادثاً او غير حادث وذهب الجمهور
الى انه يتعلق به في حدوثه دون وجوده كما حكى الشيخ عنهم في صدر النقط ولعترف به هذا الفاعل
فكان من الواجب ان يحقق الحق في ذلك تحقيق في الفصل السابق انه يتعلق به في وجوده ثم انما احتج
ان بسبب تعاق هذا الوجود بالفاعل ما هو ان يمكن الوجود متعلقا بالفاعل كيف انما يظهر
من ذلك ان التعاق حاصل في جميع اوقانه

فان كان الوجود متعلقا بالعدم من حيث الوجود...
فان ذلك المعنى يكون للامم اولاً بالذات والآخر بجهة وبسببه وببيان ذلك ان المعنى لا يلحق الاخص
الا وقد ملحق بالامم ويمكن ان يلحق بالامم من غير ان يلحق بالاحص فاذ لو كان لحوقه لا يلحق بالاحص
غير الاحص ولما ثبت ذلك انج القياس المذكور ان التعاق بالغير للواجب بغيره اولاً وبالذات
وللمسبق بالعدم ثانياً وبسببه يعني بسبب الوجوب بالغير ثم أكد ذلك بان التعاق ليس لمسبق
بالعدم بسبب كونه موقفاً بالعدم وذلك لانه لو جاز ان لا يكون في ذاته بغيره بل كان له
لما لم يكن موقفاً بالعدم لم يكن له تعاق بالغير فقد بان ان هذا التعاق هو بسبب الوجوب لا
اي بسبب كونه واجباً بالغير واذ ثبت هذا ثبت ان التعاق بالغير يكون للمسبق بالغير دائماً في حال
حدوثه فقط بل في جميع اوقانه وجوده ثبت ان هذا التعاق للمفعول دائماً كما ان ما ظنه المهورم
ذكر ان علة التعاق لو كان ايضا كون المفعول موقفاً بالعدم على ما ظنوه لكن التعاق ايضا دائماً
لان هذه الصفة حاصله للمفعول المبوق بالعدم في جميع اوقانه وجوده وليست خاصة بالمادة
فقط حتى يكون بعد ذلك متغنياً عن فاعله فهذا تقريرنا في الكتاب وانما تعرض الفاضل الساج
على الشيخ فقال انه تكلم في الاحاطة اليه ولم يتكلم فيها اليه حاجة وذلك انه لطلب في الفصل السابق
في ان المفسر الى الفاعل هو وجود الحادث والاحاطة الى ذلك لعدم اختلاف فيه ولم يتكلم في ان علة الحاجة
في حدوث ام لا والدائم هل ينقصر الى موقوف لا وهذا هو محل الخلاف بمعنى قوله الواجب بالغير
ينقسم الى الدائم والى غير الدائم ليس لان الدائم يصبح ان يكون مقتصراً الى الموقوف والنوع يرتفع الامة
وهو مصادرة على المطلوب اقول اما قوله لاحاطة الى بيان ان وجود الحادث مقتصراً
الى الفاعل اذ لا خلاف فيه فليس يصحح لان منشا الخلاف هو ان للمفعول في اي شيء يتعلق بفاعله
فذهب الحكم الى انه يتعلق به في وجوده سواء كان المتعلق حادثاً او غير حادث وذهب الجمهور
الى انه يتعلق به في حدوثه دون وجوده كما حكى الشيخ عنهم في صدر النقط ولعترف به هذا الفاعل
فكان من الواجب ان يحقق الحق في ذلك تحقيق في الفصل السابق انه يتعلق به في وجوده ثم انما احتج
ان بسبب تعاق هذا الوجود بالفاعل ما هو ان يمكن الوجود متعلقا بالفاعل كيف انما يظهر
من ذلك ان التعاق حاصل في جميع اوقانه

فان كان الوجود متعلقا بالعدم من حيث الوجود...
فان ذلك المعنى يكون للامم اولاً بالذات والآخر بجهة وبسببه وببيان ذلك ان المعنى لا يلحق الاخص
الا وقد ملحق بالامم ويمكن ان يلحق بالامم من غير ان يلحق بالاحص فاذ لو كان لحوقه لا يلحق بالاحص
غير الاحص ولما ثبت ذلك انج القياس المذكور ان التعاق بالغير للواجب بغيره اولاً وبالذات
وللمسبق بالعدم ثانياً وبسببه يعني بسبب الوجوب بالغير ثم أكد ذلك بان التعاق ليس لمسبق
بالعدم بسبب كونه موقفاً بالعدم وذلك لانه لو جاز ان لا يكون في ذاته بغيره بل كان له
لما لم يكن موقفاً بالعدم لم يكن له تعاق بالغير فقد بان ان هذا التعاق هو بسبب الوجوب لا
اي بسبب كونه واجباً بالغير واذ ثبت هذا ثبت ان التعاق بالغير يكون للمسبق بالغير دائماً في حال
حدوثه فقط بل في جميع اوقانه وجوده ثبت ان هذا التعاق للمفعول دائماً كما ان ما ظنه المهورم
ذكر ان علة التعاق لو كان ايضا كون المفعول موقفاً بالعدم على ما ظنوه لكن التعاق ايضا دائماً
لان هذه الصفة حاصله للمفعول المبوق بالعدم في جميع اوقانه وجوده وليست خاصة بالمادة
فقط حتى يكون بعد ذلك متغنياً عن فاعله فهذا تقريرنا في الكتاب وانما تعرض الفاضل الساج
على الشيخ فقال انه تكلم في الاحاطة اليه ولم يتكلم فيها اليه حاجة وذلك انه لطلب في الفصل السابق
في ان المفسر الى الفاعل هو وجود الحادث والاحاطة الى ذلك لعدم اختلاف فيه ولم يتكلم في ان علة الحاجة
في حدوث ام لا والدائم هل ينقصر الى موقوف لا وهذا هو محل الخلاف بمعنى قوله الواجب بالغير
ينقسم الى الدائم والى غير الدائم ليس لان الدائم يصبح ان يكون مقتصراً الى الموقوف والنوع يرتفع الامة
وهو مصادرة على المطلوب اقول اما قوله لاحاطة الى بيان ان وجود الحادث مقتصراً
الى الفاعل اذ لا خلاف فيه فليس يصحح لان منشا الخلاف هو ان للمفعول في اي شيء يتعلق بفاعله
فذهب الحكم الى انه يتعلق به في وجوده سواء كان المتعلق حادثاً او غير حادث وذهب الجمهور
الى انه يتعلق به في حدوثه دون وجوده كما حكى الشيخ عنهم في صدر النقط ولعترف به هذا الفاعل
فكان من الواجب ان يحقق الحق في ذلك تحقيق في الفصل السابق انه يتعلق به في وجوده ثم انما احتج
ان بسبب تعاق هذا الوجود بالفاعل ما هو ان يمكن الوجود متعلقا بالفاعل كيف انما يظهر
من ذلك ان التعاق حاصل في جميع اوقانه

وَبَعْدَ ذَلِكَ نَعَلْنَا لِكُلِّ مَكْرُمَةٍ مُّكَرَّمًا مِّنْ دُونِهَا فَهِيَ كَأَن تَصْرَعُ فِي الْأَنْبَاءِ

تحریر

لوجهين الأول أن اجزا الزمان ان كانت متساوية في الماهية استحالة تخص بعضها بالتقدم وهذا البعض الآخر وان لم يكن ان انفصال كل جز عن الآخر بما هيته فيكون الزمان غير متصل بل مركبا من ثنائيات الثاني ان تجوز وجود قبلية وبعديته لا توجدان معا في جزين من الزمان من غير زمان يغيرهما يقتضي تجوز كون العدم قبل وجود الحادث من غير زمان يغيرهما **قال** وايضا ان قيل في الفرق ان القول بالقبلية والبعديته يمكن مع القول بكون كل جز من الزمان سبوقا للجز ولا يمكن مع القول بجاذب هراول للحوادث لانه ينافي الاشارة الى ما هو قبل اول الحوادث **الجواب** بان معنى قولنا اليوم متأخر عن امس ليس هو انه لم يوجد معه لان اليوم ايضا لم يوجد مع الغد وان سلمنا ان معناه انه لم يوجد معه كان هذه المعية اضافة عارضة لهما معا غير ان لثانيهما وكان المعقول منه ان اليوم ملحق في الزمان الذي حصل فيه امس وحصل يعود التسلسل وان لم يكن معناه انه لم يوجد معه بل كان معناه ان اليوم لم يوجد حين كان امس فلفظه كان متعديا بمعنى زمان وذلك يقتضي ان يكون للزمان زمان آخر **قال** والقول بمعية الزمان للحركة ايضا يقتضي مثل هذا البيان وقوع الزمان في زمان آخر **والجواب** ان الزمان ليس له ماهية غير اتصال الانقضاء والتجدد وذلك الاتصال لا يتجزى الا في نوع فليس له اجزا كما يفعل وليس فيه تقدم ولا تأخر قبل التجزئة ثم اذا فرض له اجزا فالتقدم والتأخر ليسا بعارضين بزمان للاجزاء وبصير الاجزا بسببها متقدما ومتأخرا بل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصور تقدم وتأخر الاجزا المفروضة لعدم الاستقرار لا لشي آخر وهذا معنى حقوق التقدم والتأخر الذي بينه واما ماله غير عدم الاستقرار بقا زمانا عدم الاستقرار كالحركة وغيرها فانما يصير متقدما ومتأخرا بتصور عروضا لها وهذا هو الفرق بين الحقيقة المتقدمة والتأخر لذاته وبين الحقيقة بسبب غيره فانما اذا انقضى اليوم واسم لم يخرج الى نقول اليوم متأخر عن امس لان نفس مفهومها يشتمل على معنى هذا التأخر اما اذا قلنا العدم والوجود لاجبا الى اقتران معنى التقدم بالحد مما حتى يصير متقدما واما المعية فعية ما هو الزمان بغير المعية بالزمان اعني معية شئين يقعان في زمان واحد لان الاول يقتضي نسبة واحدة لشي غير الزمان الى الزمان **قال** **الجواب** ان مقتضى نسبة شئين

الزمان في زمان واحد لان الاول يقتضي نسبة واحدة لشي غير الزمان الى الزمان

التقدم والتأخر والذاتيان

المعية

شئين يشتركان اليه واحدا بالعدد وهو زمان ما ولد ذلك لاحتاج الاولى الى زمان يغير الموضع في الحقيقة واحتاج في الثانية اليه **اشارة** ولان التجدد لا يمكن الا مع تغير حال **الجواب** ان بيان ماهية الزمان وتقريره ان التجدد والتصورم اللذين نبه على وجودهما في الفصل الذي قبله لا يمكن ان يوجد الا مع تغير حال وتغير الحال لا يمكن ان يكون الا لشي يصح منه التغير وهذا الاتصال اذن متعلق وهو الموضوع لان التغير عرض والعرض لا يوجد الا في موضوع فهذا الاتصال اذن متعلق بوجوده بتغير هو عرض ومتغير هو جسم محل فيه التغير ومثل هذا التغير الواقع لا دفعه لشي حركته فهذا الاتصال متعلق بوجوده بحركته ومحركه والبيان المذكور في الفصل السابق للزمان وهو ان الزمان هو مجموع كل حادث متتابع زمان وكل زمان له اول فهو حادث فاذا كان هو سبوق بزمان آخر قبله فيلزم من ذلك وجوب كون الزمان متصلا الى اول والحركات مستتقة لا يمكن اتصال اول لوجوب تنافى الامتدادات ولما سبقت في النمط السادس لان الزمان متعلق بحركته يمكن ان يتصل ولا يتقطع وهي الوضعية الدورية وهذا الاتصال كمثل التقدير كما مضى بيانه فهو من مقولة الكم ومن النوع المتصل فالزمان كمي يغير والتغير اعني الحركة وهذه ماهيته وعندها يتبينها صرح بتسميته فقال له هذا هو الزمان ثم ذكر تعريفه فقال وهو كمية الحركة لا من جهة المسافة بل من جهة التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان وذلك لان الحركة كمية من جهة المسافة لان الحركة تزيد بزيادة المسافة وتنقص بنقصانها وكمية من جهة الزمان لان الحركة تزيد بزيادة الزمان وتنقص بنقصانه وللمسافة اجزا يتقدم بعضها على بعض تقدما وضعيا يوجد المتقدم والمتأخر مجتمعين في الوجود والحركة تتجزأ بتجزئة المسافة ويصير بعضها متقدما وبعضها متأخرا باز اتقدم اجزا المسافة وتأخرها الا ان المتقدم والمتأخر منهما لا يجتمعان بخلاف المتقدم والمتأخر من المسافة فالزمان هو كمية الحركة لا من جهة المسافة بل من جهة التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان وهذا بيان ما ذكره صهنا وقد قال في الشفا بهذه العبارة وانت تعلم ان الحركة للحقيقة ان تنقسم الى متقدم ومتأخر وانما يوجد فيها المتقدم ما يكون منها في المتقدم من المسافة والمتأخر ما يكون منها في المتأخر من المسافة لكنه يتبع ذلك

وتغير الحال لا يمكن الا لشي يصح منه التغير وهذا الاتصال اذن متعلق وهو الموضوع لان التغير عرض والعرض لا يوجد الا في موضوع فهذا الاتصال اذن متعلق بوجوده بتغير هو عرض ومتغير هو جسم محل فيه التغير ومثل هذا التغير الواقع لا دفعه لشي حركته فهذا الاتصال متعلق بوجوده بحركته ومحركه والبيان المذكور في الفصل السابق للزمان وهو ان الزمان هو مجموع كل حادث متتابع زمان وكل زمان له اول فهو حادث فاذا كان هو سبوق بزمان آخر قبله فيلزم من ذلك وجوب كون الزمان متصلا الى اول والحركات مستتقة لا يمكن اتصال اول لوجوب تنافى الامتدادات ولما سبقت في النمط السادس لان الزمان متعلق بحركته يمكن ان يتصل ولا يتقطع وهي الوضعية الدورية وهذا الاتصال كمثل التقدير كما مضى بيانه فهو من مقولة الكم ومن النوع المتصل فالزمان كمي يغير والتغير اعني الحركة وهذه ماهيته وعندها يتبينها صرح بتسميته فقال له هذا هو الزمان ثم ذكر تعريفه فقال وهو كمية الحركة لا من جهة المسافة بل من جهة التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان وذلك لان الحركة كمية من جهة المسافة لان الحركة تزيد بزيادة المسافة وتنقص بنقصانها وكمية من جهة الزمان لان الحركة تزيد بزيادة الزمان وتنقص بنقصانه وللمسافة اجزا يتقدم بعضها على بعض تقدما وضعيا يوجد المتقدم والمتأخر مجتمعين في الوجود والحركة تتجزأ بتجزئة المسافة ويصير بعضها متقدما وبعضها متأخرا باز اتقدم اجزا المسافة وتأخرها الا ان المتقدم والمتأخر منهما لا يجتمعان بخلاف المتقدم والمتأخر من المسافة فالزمان هو كمية الحركة لا من جهة المسافة بل من جهة التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان وهذا بيان ما ذكره صهنا وقد قال في الشفا بهذه العبارة وانت تعلم ان الحركة للحقيقة ان تنقسم الى متقدم ومتأخر وانما يوجد فيها المتقدم ما يكون منها في المتقدم من المسافة والمتأخر ما يكون منها في المتأخر من المسافة لكنه يتبع ذلك

الاجزاء من مقولة الكم

وتغير الزمان

الزمان

الزمان

الزمان

فان قيل العلة لا يكون لها مكان لانها ليست بمكان بل هي في كل مكان
فان قيل ان كانت العلة في كل مكان لكانت في كل مكان من غير ان يكون لها مكان
مسوقا لموضوع او مادة بل هو حادث مسبوقا بمسبوقا في كل مكان
او ان كانت العلة في كل مكان لكانت في كل مكان من غير ان يكون لها مكان
مسوقا لموضوع او مادة بل هو حادث مسبوقا بمسبوقا في كل مكان

ان المتقدم للحركة لا يوجد مع المتأخر منها كما يوجد للمتقدم والملاحق من المكان
معانيه فيكون للتقدم والتأخر في الحركة خاصية تلحقها من جهة ما هي للحركة ليس
جهة ما هي للمسافة ويكونان معدودين بالحركة فان الحركة باجزائها تعد للمتقدم والملاحق
فيكون للحركة لها عدد من حيث لها في المسافة تقدم وتأخر ولها مقدار ايضا بازاء
المسافة والزمان هو هذا العدد او المقدار فالزمان عدد للحركة اذا انفصلت الى عدد
وتلحقه بالزمان بل في المسافة والالكان البيان تحديدا بالذات وهذه عبارة عن
بيان هذا التحديد الذي ذكره القدامى وعرض من هذا ايراد هذه التكنة الاخيرة
اشارة كل حادث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود **في** يريد بيان كون كل حادث
مبوقا بموضوع او مادة وتقريره ان كل حادث فهو قبل وجوده اما متبوع الوجود
واما ممكن الوجود والاولى محال والثاني حق فاذن له امكن وجود قبل وجوده وليس
امكان وجوده هو قدرة القادر عليه لان السبب في كون المحال فقد ويزل كونه غير ممكن
في نفسه والسبب في كون غير المحال مقدورا عليه هو كونه ممكنا في نفسه والشي
لا يكون سببا لنفسه وايضا كونه ممكنا لغيره في نفسه وكونه مقدورا عليه اقوله
الى القادر عليه فاذن كونه ممكنا هو لغيره فغيره مقدور عليه وهذا الامكان ليس
شيئا معقولا بنفسه لان الامكان يكون شيئا بالقياس الى وجوده كما يقال البياض غير
ان يوجد او بالقياس الى صيرورته شيئا آخر كما يقال الجسم يمكن ان يصير ابيض فاذن
هو لغيره معقول بالقياس الى شي آخر فهو لغيره اضافي والاصور الاضافية اعراض
والاعراض لا توجد الا في موضوعاتها فاذن الحادث يتقدمه امكن وموضوع وذلك
الامكان قوة للموضوع بالنسبة الى وجود ذلك الحادث فيه فهو قوة وجوده والموضوع
موضوع الى الامكان الذي هو عرض فيه وموضوع بالقياس الى الحادث ان كان عرضا
او مادة بالقياس اليه ان كان صورة فهذا تقرير ما في الكتاب واعلم ان كل مكان
فهو بالقياس الى وجود الوجود اما العرض كوجود الجسم ابيض واما بالذات كوجود
البياض اما الامكان بالقياس الى وجود العرض فهو يكون للشيء بالقياس الى وجود
شيء آخر له او بالقياس الى صيرورته

كل حادث
مسبق بموضوع
او مادة

فكان لكان وجودا حاصله وليس هو قدرة القادر عليه والامكان ان كان في ذاته في ذاته
لا يكون مقصورا عليه وان كان غير ممكن في نفسه لا يكون غير ممكن في نفسه
فكان لكان وجودا حاصله وليس هو قدرة القادر عليه والامكان ان كان في ذاته في ذاته
لا يكون مقصورا عليه وان كان غير ممكن في نفسه لا يكون غير ممكن في نفسه

فكان لكان وجودا حاصله وليس هو قدرة القادر عليه والامكان ان كان في ذاته في ذاته
لا يكون مقصورا عليه وان كان غير ممكن في نفسه لا يكون غير ممكن في نفسه

وجوده الخ كما يقال الجسم يمكن ان يكون ابيض او يوجد له البياض او يقال الما يمكن ان
يصير هو او المادة يمكن ان يصير موجودا بالفعل وظاهرا في جميع هذه الامكانات محتاجة
الى موضوع موجود معها وهو محالها واما الامكان بالقياس الى وجوده بالذات فيكون للشي
القياس الى وجوده ولا يخفى اما ان يكون ذلك الشيء ما يوجد في موضوع او مادة او مع مادته
لا يقال البياض يمكن ان يوجد او يكون وكذلك الصورة والنفس وحكم هذا الامكان في الامكان
ان موضوع حكم القسم الاول ويكون موضوعه حامل وجود ذلك الشيء واما ان لا يكون كذلك
لا يكون ذلك الشيء قابلا بنفسه لعلاقة له بشي من الموضوع والمادة ومثل هذا الشيء لا يجوز
ان يكون محذرا لانه لو كان محذرا لكان مسبوقا بامكن لا محالة كما مر وما كان لا يمكن ان
يتعلق بموضوع دون موضوع اذ لعلاقة بشي يمكن ان يكون جوهره قابلا بنفسه لكن
الجوهر من حيث ماهيته لا يكون مضافا الى الغير والامكان مضاف فلا يكون الامكان
هو حقيقة ذلك واذ لم يكن حقيقة فهو عارض له وقد فرض غير عارض لشي هذا
خلف ولما بين ان مثل هذا الشيء لا يمكن ان يكون محذرا فهو ان كان موجودا كان داما
لوجوده وان لم يكن موجودا كان متمتع الوجود وقد ظهر من ذلك ان الاشياء المادية
تكون اما اعراضا او صوراً او مركبات او نفوسا توجد مع المواد وان لم تكن محالة فيها
وامكانات هذه الاشياء تكون قبل وجودها ويعبر عنها بالقوة فيقال هذه الموجودات
في موادها بالقوة وهي تختلف بالبعد والقرب وتزول عنها مع خروج الموجودات من القوة
والفعل وانما يقع اسم الامكان عليها بالشك والامكان الموجودات المكنة في انفسها
فهي امور لازمة لها هيها عند تجردها عن الوجود والعدم بالقياس الى وجودها وكذا ذلك
الوجوب والامتناع لا يمكن ان يوجد في الخارج والموصوف بالامكان ماهيات كثيرة مختلفة
من موجودات العالم بأسرها وهذه الاختلافات تحاول للموصوفات في انفسها فهذا
ما اردت تحقيقه في هذا الموضع لتزول الاشكال التي تورد منها وتظهر منه ان قول
الفاضل الشارح الشيء قبل وجوده في صفة ولا يصح الحكم عليه بالامكان ثم معارضته
ذلك بان موضوعه حينئذ بانده مقدور عليه وذلك يقتضي تمييزه عن مقتضى نفسه
للمعارضته بالامتناع بالقياس الى الامكان

الوجود بالعرض

الوجود بالعرض

الامكان بمعنى القوة معقول الشك
ورول عنه عند وجوده
من القوة الى القوة
الامكان بمعنى القوة معقول الشك
ورول عنه عند وجوده
من القوة الى القوة

الامكان بمعنى القوة معقول الشك
ورول عنه عند وجوده
من القوة الى القوة

الحجج صريح في الدرس على ان
وجود خارجي مع عدم المطابقة

مع كونها نقياً صريحاً فليحيط بقضيه عدم التمييز بين الاعتبار العقلية والامور الخارجية
واما قوله لو كان لا مكان موجودا كان فليجاب او ممكنا والاول محال لكونه وصفا لغيره والاما
محال لانه يلزم من ذلك ان يكون لا مكانا كان فليجاب عنه ان الامكان في نفسه اعتبار
عقلي متعلق بشئ خارجي فمن حيث تعلقه بالشئ ليس موجودا في الخارج وهو موضوع ومن حيث
كونه قائما بالعقل موجودا في الخارج قلنا كان لا يكون بعينه العقل وينقطع التسلسل بانقطع الا
كما مر في التقديم لا يقال وجود شئ في العقل دون الخارج جهل لان الجهل هو وجود صورة في الذهن على
انها صورة لموجود خارجي مع عدم المطابقة والاعتبارات العقلية لا توجد في العقل على انها صورة شئ
في الخارج بل على انها احكام موجودة في الخارج واحكام الموجودات غير موجودة في الخارج من حيث
هي احكام بل تكون موجودة من حيث هي محكوم عليها واما قوله امكان الحادث لا يجوز ان يكون
حالا فيعلم ان الحادث قبل وجوده يستلزم ان يكون محلا للشئ ولا يجوز ان يكون محلا في غير محلات
الشئ لا يكون حاصلا في غيره فليجاب ان كان الشئ قبل وجوده حال في موضوعه
فان معناه كون ذلك الشئ في موضوعه بالقوة وهو صفة للوضوع من حيث هويته وصفة
لشئ من حيث هو بالقياس اليه بالاعتبار الاول يكون كعرض في موضوع وبالاعتبار الثاني
كاضا فليضاف اليه وللملزم يكون وجود هذا الشئ الا في غيره لم يستلزم ان يقوم امكانا ايضا بذلك
الغير واما قوله لما كان الامكان صفة اضافية مستدعية لوجود المتضائفين فهو اما يتحقق
بعد ثبوت الماهية والوجود ويلزم منه تقدم الوجود على الامكان فليجاب انه
من حيث كونه صفة اضافية اما يتحقق عند ثبوت المتضائفين ولكن يكفي ثبوتها
في العقل ولا يجب من ذلك تقدمه عليهما في الخارج لكنه من حيث تعلقه بوضعيته بالذات
في العقل بامر وجودي في الخارج يستدعي لاحتماله موضوعا موجودا في الخارج كما مضى
في التقديم بعينه واما قوله لا يكون الامكان متعلقا بموضوع او مادة منقوض العقل
والنفوس المفارقة وباللهيولي فانها ممكنة مع انها غير متعلقة بموضوع ومادة فليجاب
عنه ما مر من الفرق بين الامكانين عند تعلقهما بما في الخارج وان كان مثل هذا لا يثبت
صفة لما هيته المجردة عن الوجود والعدم في العقل ومن حيث ثبوتها في العقل موضوع
والامكان بهذا الاعتبار كعرض في موضوع

وجود الشئ في الخارج مع
الامكان لا يكون متعلقا
بشئ خارجي بل على
الاعتبار الاول

موضوع
لعل الامكان
منقوض او مادة

الحجج صريح في الدرس على ان

وهو ايضا صفة لوجودها وان يكون بهذا الاعتبار كاضا فليضاف اليه واما قوله لو قيل
الشئ لا يحدث الا اذا صار وجودا فاولي ولا يصير اولى الا اذا كان له مادة فلنا المقدمتان متوحدتان
اما الصغرى فلان الاول يتلوه حصلت حال الطروث لكان الكلام في حصولها كاللزام في حدوث
الحادث ويتلوه العلة دفعة واحدة ولحصلت قبل الحادث فوجود الحادث كان موقوفا على وجود
او على علمها والاول يقتضي وجود الحادث معها لا بعدها والاني يقتضي وجود الحادث قبلها
كما اقتضى بعدها واما الكبرى فلما مر فليجاب عنه ان الشئ لا يحدث الا اذا صار وجوده
واجبا فضلا عن الاولوية وانما يحدث مع تحقق وجوده غير متاخير عنه ولا متقدم عليه
وجوبه انما يتحقق بان يتم استعداد مادته او موضوعه لقبوله وذلك لا يستلزم ان يتعلق
بشئ رابط يستلزمها الحركة المتصلة التي لا اول لها الموجودة في الجسم الابداعي على ما يشتمل
العلم الالهي على بيانه **تفتية** الشئ قد يكون بعد الشئ من وجوده كقوة
يريد اثبات الحدوث الذاتي للمكان ولما كان تحقيق الحدوث الذاتي مبنيا على تحقيق التاخر
الذاتي لان الحدوث وهو كون وجود الشئ متاخر عن لا وجوده يلقم الى زمان وذاتي لان تمام
التاخر اليها قد تم الشيخ تحقيق معنى التاخر الذاتي على اثبات الحدوث الذاتي واعلم ان تاخر
الشئ عن غيره يقال بخسبة معان على ما حقق في الفلسفة الاولى اخذها بالزمان والاني بالبرية
او الوضع الذي يكون التاخر المكاني صنفان والثالث بالشرف والرابع بالطبع والخامس
بالمعلولية والاحير ان يستلزم في معنى واحد وهو التاخر بالذات والمعنى المشترك هو ان
يكون محتجا الى آخر في تحققه ولا يكون ذلكا الاخر محتجا الى ذلك الشئ فالحاجة هو المتاخر
بالذات عن المحتج اليه لا يلزم ان يكون المحتج اليه مع ذلك الذي بانفراده ينفيد وجود
الحاجة او لا يكون والحاجة بالاعتبار الاول متاخر بالمعلولية وهو حركة المفاج بالقياس الى
حركة اليد وبالاعتبار الثاني متاخر بالطبع وهو كالكتير بالقياس الى الواحد وكالمسروط
بالقياس الى الشرط والمتاخر بالمعلولية لا ينفك عن التقدم بالعلية في الزمان ويرتفع كل
واحد منهما مع ارتفاع صاحبه الا ان ارتفاع المعلول يكون تابعا وعلولا لا ارتفاع العلة من
غير عكس والمتاخر بالطبع يستلزم المتقدم في الوجود من غير انعكاس فان المتقدم
يمكن ان يوجد مع المتاخر اما المتاخر

الحدوث الذاتي
والتاخر الذاتي

الحاجة التي يكون

الحاجة التي يكون

العدم بالعلة
في الزمان

آخر

العلم الثاني

نوط العلة

اعتراض على
التقدم بالعلة

لما كان يجوز الاعم المتقدم وبقا يقال المعنى المشترك متأخر بالطبع ويختص التأخر بالمعلولية
باسم التأخر بالذات والتبجح استعمالها في ما يطبق ويأبى الشفاك ذلك وذلك انه قال عند ذكر
التقدم بالعلة وان كان يقال للتقدم بالطبع على المتقدم بالعلة والذات اما في هذا الكتاب فقدرني
المشترك متأخر بالذات والدليل عليه انه مثل بحركة المفتاح واليد وهو متأخر بالمعلولية الذي
هو احد قسميه ثم اطلق اسم التأخر بالذات سر كما على هذا القسم الاخر وهو متأخر بالشيء بحسب
غيره عما له بحسب ذاته وهو متأخر بالطبع لا بالعلة وهذا التأخر اعني الذاتي بالمعنى المشترك
هو متأخر حقيقي وما سواه فليس بحقيقي لان التأخر بالزمان او الرتبة والوضع او بالشرف
عكس ان يصير بالعرض متقدما وهو لا بالمقتضى للاحتراف هو ذاته ولهذا خصه الشيخ بانه
الذي يكون باسحقاق الوجود واعلم ان التأخر بالمعلولية يجب ان يكون في الزمان مع التقدم
بالعلة والتأخر بالطبع لا يجب ان يكون في الزمان مع المتقدم بل يمكن ان يكون ويمكن ان لا
يكون وذلك حكم الشيخ على المعنى المشترك بينهما بالاسكان العام السائل للوجوب واللاح
هو قوله وان لم يمنع ان يكون في الزمان معاه قوله وذلك اذا كان وجوده في الزمان وهو بيان للتأخر
بالذات بتقريره في بعض اقسامه ومعناه ان هذا التأخر يكون اذا كان وجوده في الزمان
كما معلول مثلا عن احري يعني المتقدم كالعلة مثلا ووجود المتقدم ليس عن التأخر كما استحق
التأخر الوجود الا المتقدم حصل له الوجود ووصل اليه الحصول من علته ان كان له علة
واما المتقدم فليس يتوسط التأخر بينه وبين علته في الوجود بل يصل اليه الوجود ولا
عن التأخر وليس يصل الى التأخر من تلك العلة الا ما را على المتقدم وذهب الفاضل الشارح
الى ان المراد ان العلة متوسطة بين ذات المعلول ووجوده والمعلول ليس يتوسط بين
ذات العلة ووجودها ولست ارجو هذا التفسير مطابقا لافعال الكتاب فوكله وهذا مثل
ما تقول حركت يدي فتحرك المفتاح او تحرك المفتاح ولا تقول تحرك المفتاح فتحرك يدي
او تحرك يدي وان كانا معا في الزمان فهذه بعدية في الذات ثم وهذا امراد المثال للقدم
الذات ومعناه واضح واعتراض الناضل الشارح على التقدم بالعلة فقال ان كان المراد من
تقدم العلة على المعلول كونها ماثرة فيه كان معنى قولنا العلة متقدمة على المعلول هو ان
الموثر في الشيء موثر فيه وهذا انكرا خال

على التأخر

عن الفاعلة وان كان المراد شيئا آخر فلا بد من افادة تصويره وجعل قول الشيخ الوجود لا يصل
الى المعلول الا ما را على العلة بيان لذلك ونسبه الى المجاز وجعل التمثيل بحركة اليد والمفتاح بيانا
لغيره ونسبه الى الركائز وافول تقدم الشيء الذي منه الوجود على الشيء الذي له
الوجود في الوجود معلوم ببدية العقل وليس الغرض من هذه البيانات والامثلة تعرفه
ولا اثبات بل الغرض ان كان انفا كما عن التقدم الزماني فان الجمهور يظنون ان وجود التقدم
الزماني شرط في وجود هذا التقدم قوله ثم انت تعلم حال الشيء الذي يكون الشيء
باعتبار ذاته تخليا عن غيره قبل حاله من غيره وبهية بالذات كما فرغ عن بيان معنى
التأخر الذي شرع في المقصود وهو اثبات الحدوث الذاتي للمخات وتصويره ان حال
الشيء الذي يكون له بحسب ذاته مع قطع النظر عن غيره انما يكون قبل حاله بحسب غيره
قبلية بالذات لان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يقتضي ارتفاع
الحال التي يكون للذات بحسب الغير واما ارتفاع الحال التي بحسب الغير لا يقتضي ارتفاع الحال
التي بحسب الذات والموجود في الغير المكن بالذات الذي لو انصرف عن الغير لاستحق العدم
بحسب الخارج واما بحسب العقل فله يستحق العدم ولا الوجود لان وجوده انما يكون له
باعتبار وجود علته وعدمه انما يكون باعتبار عدم علته وكلاما مغايرا ان له هذه الحال
اعني التجرد عن الاعتبار لا يكون الا في العقل فلحال التي له متجردا عن الغير اما المعدم
وابا ان لا يكون له وجودا لعدم واما وجوده فهو حال له بحسب الغير فاذن وجوده مسبوق
اما بعدمه واما بالا وجوده وهذا هو الحدوث والذات قال الفاضل الشارح المكن لا يستحق
الوجود من ذاته ولا يلزم منه انه يستحق الوجود فان المستحق الوجود هو الممتنع فاذن
وجوده متيقن بلا استحقاق الوجود لا بالعدم او بالا وجود ثم قال ففي قول
الشيخ انه يستحق العدم لو انفراد او لا يكون له وجود لو انفراد مغالطة لانه ان اراد بالانفراد
اعتبار ذاته من حيث هي فهي هذا طالع لا يستحق العدم او الوجود والا كان مغالطة
لاممكنا وان اراد به اعتبار ذاته مع عدم علته فلا يكون الانفراد انفرادا والحواب
عنه ان الماهية المجردة عن الاعتبار لا يثبت لها في الخارج هي وان كانت باعتبار العقل
لا تكون ان اعتبارا مانع وجود الغير اعدمه

العلم الثاني

العلم الثاني

العلم الثاني

لكنة
عوية

اولا تعتبر مع احدهما لكنها اذا قيست الى الخارج لم يكن بين القسمين الاخيرين فرق لانها ان
لم تكن مع وجود الغير لم تكن اصلا فاذن انفرادها ممي لا كونها وهذا معنى استحقاق العدم وان
بما العقل فانفرادها يقتضي تجريدها عن الوجود والعدم معا ولقطة لا يكون له وجود في قول
الشخ او لا يكون له وجود لو انفرادها ليست بمعنى الوجود حتى يكون معناها ثابت له ان لا يكون
للوجود بل معنى السلب فان الفعل لا يعطف على الاسم وتقدير الكلام كل موجود عن غير
فليس معنى الوجود لو انفرادها ما هيته وتقدير النتيجة ان تجرد تلك الماهية
عن اعتبار الوجود يكون لها قبل وجودها بالذات **تنبيه** وجو المعلوم
نه يريد ان يتبين على ان المعلوم لا يختلف عن عليه التامة فذكر ان وجود المعلوم
يتعلق بعلة المسجحة لجميع ما يحتاج اليه في علية بالفعل كما مضى ثم اشار الى بعض تلك
الامور وقسمها الى ما يخرج عن ذات العلة والى ما يخرج عنها والاول كالطبيعة المقضية
المسكونة لامع الشعور والارادة المقضية لها مع الشعور وان علة المسكونة لا تحصل موجودة
الا بالحد ما وقوله او غير ذلك اشارة الى ما الذي يكون للعلة التي فوق هذه العلل وان
الشيء ما يخرج عن ذات العلة فانه منظر في تقيم علية بالفعل فقد ذكر منه ستة
اصناف يمكن ان تشمل عليها قسمة وهوان يقال تلك الامور تكون اما وجودية واما
عينية والوجودية تكون اما شيئا يضاف الى العلة ليشتمل من العلة او شيئا لا يضاف اليها
والاول اما شيئا يتوسط بينها وبين معلولها كالاته واما شيئا لا يتوسط وهو اما ذات مضاف
اليها كالمعاون او وصف لها كالذاعي والشيء الذي لا يضاف اليها اما محل الفعل كالمادة واما ليس
لمحل الفعل كالزمان والعدمية كذو المانع قوله او الوقت حاجة الادمي الى الصيف
او الداعي حاجة الاكل الى الجوع او ذوال مانع حاجة العسال الى ذوال اللجن به آي متخذ
الادمي وهو منسوب الى جميع الاديم والاديم جمع على اديم كايق وفاق وهو الجلد الذي لم
يتم وباغتد ويجمع على ادمية كزغيف وارغفة والمنسوب اليها اما ادمي يفتح الالف والذال
او ادمي يمد الالف وكسر الذال والزمان منها شرط وجودي لجودة الصفة لا في كون
العلة علة بالفعل والداعي غير الارادة فان الفاعل بالارادة قد يكون له داع وقد لا يكون
فمخبر فهو في جميع الاحوال موصوف بانه

مطلوب
للمعلوم
عن علة

الذات
التي
تكون
للعلة
التي
فوق
هذه
العلل

قوله
الادمي
الاصح
الادمي
الاصح
الادمي
الاصح

فان الارادة

فعل بالاداة والرجح في قوله حاجة الغسل الى زوال الدجن هو اليأس الغيم السام وهو ضد
 الصحو وعلى زوال المانع افتراض الفاضل السارح بانه قيد عيني والعدم لا يكون جزاء
 من العلة الموجودة **وللبواب** ان الشرح لم يقل ان هذه الامور اجزا للعللة بل ذكر
 انها ماله مدخل في تتبهم عليتها وصيرورتها علة بالفعل ولاشك ان العلة مع ما ينفعها
 على التأثير لا تكون علة بالفعل واعلم ان الامر العدمي ليس عدما صريفا بل هو عدم مقيد
 بوجود شيء وهو من حيث هو كذلك امر ثابت في العقل فيصح ان يكون علته هو مثله كما
 يقال عدم العلة علة لعدم ويصح ان يكون شرطا لوجود معلول ثابت على الاطلاق ويصير
 خبرا من المفهوم عن علته الثانية ان كان ذلك المفهوم مركبا في العقل بوليه وعدم المعلول

كما ذكر الامور التي بها يتم علية العلة وهي ما يتعلق وجود المعلول بحلها فيكون
 عدم المعلول يتعلق بعدم شيء في تلك الجملة اما عدم حال من الاحوال المعبرة في العلية بالفعل
 جدها واما عدم ذات العلة فطلقا قوله فاذا لم يكن شيء يعوق من خارج وكان الفاعل بذاته
 لا احوال المذكورة فوجود المعلول موقوف على وجود تلك الحالة فاذا وجدت وجب
 وجود المعلول لانهم يتوقفون عليها وان لم توجد وجب عدمه لانه توقف على شيء لم يوجد
 في الامر من فرض ابدأ او قلادون وقت كان ما ياراه مثله فوكلفه واذا جاز ان يكون
 شيء متشابه للحال في كل شيء وله معلول لم يتعد ان يجب عنه سرمد فان لم يتم هذا
 سرمد لا بسبب ان لم يتقدمه عدم فلا مضائق بعد ظهور المعنى به احيانا جاز ان يكون علة
 تامة موجودة لا اول لوجودها ولا آخر وفي متشابهة الحال في كل شيء لا يتعد لها حال ولا
 يزول عنها حال ولها معلول لم يتعد ان يجب عنها دائما وانما قال لم يتعد وكان من الواجب
 ان يقول وجب ان يجب عنه سرمد الان مقصوده منها ان الالاستبعاد فان الجمهور
 يستبعد فوجود معلول دائم الوجود وايضا القطع بوجود علة هذا سببا ما مبني على
 ان العلة الاولى يمنع ان يكون لها سفة او حال يجوز ان تتغير وذلك ما لم يسبق شارة
 اليه بعد فلهذا كما اقتصر منها على الحكم بالتجوير وازالة الاستبعاد واما اعتراض الدوام منها
 بالسرد لان الاصطلاح كوقع على الزمان

اطلاق
 معلول دائم
 الوجود بعيد
 عند الجمهور

باعتبار الموضوع
 عدم تغير الصفة

هو وجوده ولكنه ليس لئلا علة توقف وجود
 للمعلول على وجود الحالة المذكورة فاذا وجد
 كانت طبيعة او اداة جاذبة او غير ذلك
 وجب وجود المعلول وان لم توجد
 علة وانما فرض ليدل ان ما ياراه
 او وقتا ما كان وقتا ما صح

باعتبار الموضوع
 عدم تغير الصفة

على النسبة التي تكون لبعض المتغيرات الى بعض في امتداد الوجود فقد وقع على اطلاق اللفظ
 على النسبة التي تكون للمتغيرات الى الامور الثابتة والسر على النسبة التي تكون
 للامور الثابتة بعضها الى بعض ثم اوتي الى ان هذا المفعول يكون بالمقابلة فانه لا
 يطلق لفظ المفعول عليه بسبب انه لم يتقدم عليه علم الزمان ولا مضائقه في وضع
 الاسامي بعد ظهور المعنى فظهر من ذلك ان المفعول اعم من المحرك **تنبيه الرابع**
 هو ان يكون من الشيء وجود لغيره متعلق به فقط دون متوسط من مادة او آلة او زمان
 وهذا التفسير لفظ الابداع بحسب الاصطلاح القريب من استعمال الجمهور قوله
 وما يتقدمه علم زمان لم يستغن عن متوسط وهذا تذكار لما سلف وهو ان
 كل مسبوق بعدم فهو مسبوق بزمان ومادة والعرض منه عكس نقيضه وهو ان
 كل ما لم يكن مسبوقا بمادة بزمان فلم يكن مسبوقا بعدم وتبين من اضاف تفسير الابداع
 اليه ان الابداع هو ان يكون من الشيء وجود لغيره من غير ان يتبعه علم سبقا زمانيا وعنده
 هذا يظهر ان الصنع والابداع يتقابلان على ما استعملهما في صدر البهيمية قوله
 والابداع اعلى رتبة من التكوين والاحداث **تنبيه الخامس** هو ان يكون من الشيء وجود مادي
 والاحداث هو ان يكون من الشيء وجود زمني وكل واحد منهما يتقابل الابداع من جهة والابداع اولم
 منه لان المادة لا يمكن ان تحصل بالتكوين والزمان لا يمكن ان يحصل بالاحداث لامتناع كونهما مسبوقين
 بمادة اخرى واما ان اخرا فان التكوين والاحداث مترتبان على الابداع وهو اقرب منهما الى
 العلة الاولى فهو اعلى رتبة منها وليس في هذا البيان موضع خطابه كما ذهب اليه الفاضل السابق
تنبيه واثبات كل شيء لم يكن ثم كان فينبغي في العقل الاول ان يخرج احد طرفي مكانه صار
 اول شي وبسبب ان كان قد كان العقل ان يذهل عن هذا البين ويفزع الى ضرورة من البيان
 المحذور لا يكون واجبا فهو ممكن والممكن يقتضي ترجيح احد طرفي وجوده وعنده على الاخر
 الى علة مرجحة لذلك الطرف وهذا حكم اولي قوله وان كان قد يمكن العقل اي يمكن
 العقل ان يذهل عند يفزع الى ضرورة من البيان كما يفزع الى التمثيل بكفتي الميزان المتساويتين
 اللتين لا يمكن ان يخرج احدهما على الاخرى من غير شي يتضاف اليه والى غير ذلك مما يجبر
 محواه ويذكر في هذا الموضع ان صدور
 تحت الممكن المفعول

وهذا الامتناع عنه فيعود الى ان كل ما يتقدمه علم زمان لم يستغن عن متوسط وهذا تذكار لما سلف وهو ان كل مسبوق بعدم فهو مسبوق بزمان ومادة والعرض منه عكس نقيضه وهو ان كل ما لم يكن مسبوقا بمادة بزمان فلم يكن مسبوقا بعدم وتبين من اضاف تفسير الابداع اليه ان الابداع هو ان يكون من الشيء وجود لغيره من غير ان يتبعه علم سبقا زمانيا وعنده هذا يظهر ان الصنع والابداع يتقابلان على ما استعملهما في صدر البهيمية قوله والابداع اعلى رتبة من التكوين والاحداث

عقل
محذور

ذلك الترجيح عن تلك العلة اما ان يكون واجبا او لا يكون بل يكون ممكنا اذ لا وجه لكونه متنجسا
 مع فرض وقوعه فان كان ممكنا عاد الكلام في طلب سبب رجحه جدا اي جديدا وحديثا ولا
 يقف بل يورث الى الافتقار بعد كل سبب الى سبب آخر لا الى نهاية ويلزم من هذا ان لا يكون
 ما فرض سببا بسبب وهو محال فاذا صدر الترجيح عن السبب الاول واجب وهو المطلوب
 وظهر من ذلك ان العلة ملجأ صدر للمعول عنهم لتوجد للمعول وايضا ان العلة الاولى كانت
 واجبة لذاتها كانت واجبة في علة اخرى واما وسم الفصل بالتمنييه والاشارة معا لاسمائه على حكم
 اول وهو احتياج الممكن في وجوده الى سبب وهذا الحكم مع اوليته فانه لم يتنازع فيه
 احد وعلى حكم قريب من الوضوح وهو كون السبب في سببته واجبا وهذا ما نازع فيه
 قوم من المتكلمين فانهم حكموا بان الفاعل المختار انما يصدر الفعل عنه على سبيل الصحة
 لاعلى سبيل الوجوب **تنبيه** مفهوم ان علة ما بحيث يجب عنها غير مفهوم
 يرتد بيان ان الواحد الحقيقي لا يجب من حيث هو واحد الاشياء واحدا بالعدد وكان
 هذا الحكم قريبا من الوضوح ولذلك وسم الفصل بالتمنييه واما كثرة مدافع الناس
 اياما لعالم معنى الوحدة الحقيقية وتقريرة ان يقال مفهوم كون الشيء بحيث يجب
 عند غير مفهوم كونه بحيث يجب عند **ب** اي علية لاحدهما غير علية
 للآخر وتعاير المفهومين يدل على تعابر حقيقتيهما فاذا المفروض من ليس شيئا واحدا
 بل هو شيان او شي موصوفين بصفتين متغايرتين وقد فرضنا واحدا هذا خلف
 هذا القدر كاف في تقرير هذا المعنى ولزيادة الوضوح قال وذاتك السببان
 اما ان يكونا من مقومات ذلك الشيء الواحد ومن لوازمه فان كان من لوازمه عاد الكلام
 الاول بعينه ولم يقف فيما اذن من مقوماته بل يلزم منه تركب اما في ماهية ذلك
 الشيء اولاه موجود بعد كونه شيئا ما وبعد وجوده يتفرق له الاول كما في الجسم
 بحسب ماهيته المنقسمة الى مادة وصورة والثاني كما في العقل الاول بحسب التكرار
 الذي يلزمه عند وجوده بسبب تعابر ماهيته ووجوده والثالث كما في الشيء المنقسم
 الى اجزائه او جزئياته فاذا كل ما يلزم عنه اثنان معا ليس احدهما يتوسط فهو منقسم
 الى اجزائه او جزئياته او ما يشبهه من بعد قولنا ان يكونا من لوازمه ولا يكونا من لوازمه
 ذلك الامور التي يكون احدهما من مقوماته والاخر من لوازمه ولا يكونا من مقوماته
 ولا يكونا من لوازمه

وهذا الامتناع عنه فيعود الى ان كل ما يتقدمه علم زمان لم يستغن عن متوسط وهذا تذكار لما سلف وهو ان كل مسبوق بعدم فهو مسبوق بزمان ومادة والعرض منه عكس نقيضه وهو ان كل ما لم يكن مسبوقا بمادة بزمان فلم يكن مسبوقا بعدم وتبين من اضاف تفسير الابداع اليه ان الابداع هو ان يكون من الشيء وجود لغيره من غير ان يتبعه علم سبقا زمانيا وعنده هذا يظهر ان الصنع والابداع يتقابلان على ما استعملهما في صدر البهيمية قوله والابداع اعلى رتبة من التكوين والاحداث

عقل
محذور

وهذا الامتناع عنه فيعود الى ان كل ما يتقدمه علم زمان لم يستغن عن متوسط وهذا تذكار لما سلف وهو ان كل مسبوق بعدم فهو مسبوق بزمان ومادة والعرض منه عكس نقيضه وهو ان كل ما لم يكن مسبوقا بمادة بزمان فلم يكن مسبوقا بعدم وتبين من اضاف تفسير الابداع اليه ان الابداع هو ان يكون من الشيء وجود لغيره من غير ان يتبعه علم سبقا زمانيا وعنده هذا يظهر ان الصنع والابداع يتقابلان على ما استعملهما في صدر البهيمية قوله والابداع اعلى رتبة من التكوين والاحداث

مكان صدور الاشياء
الكثيرة عن الواحد الحق

لان الاشياء الكثيرة يمكن ان تصدر عن الواحد الحقيقي ولكن البعض بتوسط البعض واما قال فهو
منقسم الحقيقة ولم يقل منقسم الماهية لان الماهية قد تكون بسيطة والتكثير يلزم اما الوجود
اولا فيعرض بعد الوجود كما مر وعارض الفاضل الشاح ذلك بان الواحد قد يسلب عنه اشياء
كثيرة كقولنا هذا الشجر وليس شجرة وقد يوصف باشياء كثيرة كقولنا هذا الرجل قائم
وقاعد وقد يقبل اشياء كثيرة كالجواهر للسواد والحركة ولا شك في ان مفهومات سلب تلك
لاشياء عنه واتصافه بتلك الاشياء وقبوله لتلك الاشياء مختلفة ويعود التقسيم المذكور
حتى يلزم ان الواحد لا يسلب عنه الا واحد ولا يوصف الا بواحد ولا يقبل الا واحدا والجواب
ان سلب الشئ عن الشئ واتصاف الشئ بالشئ وقبول الشئ للشئ امور لا تحقق عند وجود شئ واحد
لا غير وانها لا يلزم الشئ الواحد من حيث هو واحد بل تستدعي وجود اشياء فوق واحد
تتقدمها حتى يلزم تلك الامور لتلك الاشياء باعتبار مختلفات وصدور الاشياء الكثيرة
عن الاشياء الكثيرة ليس بحال بانه السلب يقتضي ثبوت سلبين وسلبين عند تيقنه
ولا يكفي فيه ثبوت للسلب عنه فقط وكذلك الاتصاف يقتضي ثبوت موصوفين وصفة
والقابلية حال قابل وقبول او الى قابل وشئ يوجد للمقبول فيه واختلاف المقبول كالسواد
والحركة يقتضي اختلاف حال القابل فان الجسم يقبل السواد من حيث يفعل غيره ويقبل
الحركة من حيث يكون له حال لا يتغير خروجها عنها ايا صدر الشئ عن الشئ كما ينبغي في
تحقيقه فرض شئ واحد هو العلة واللا مانع استناد جميع المعلومات الى مبداء واحد لا يقال الصدور
ايضا لا يحقق الا بعد تحقق شئ اخر يصدر عنه وشئ صادر لانا نقول الصدور يطلق على
معنيين احدهما العراضا في تعرض للعلة والمعلول من حيث يكونان معا وكلامنا ليس فيه والثاني
كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى متقدم على المعلول ثم على الاضافة
العراضة لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون واحدا
هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حاله تعرض لها ان كانت علة لا
لذاتها بل بحسب حالة اخرى اما اذا كان المعلول فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر
مختلفا ويلزم منه التكثير في ذات العلة كما مر

او هام وتبينات
قال قوم ان هذا الشئ ليس
موجود لذاته

هذا هو الشئ الواحد

هذا هو الشئ الواحد

هذا هو الشئ الواحد

نار خازن

موجود لذاته واجبت لنفسه كذلك اذا تذكر ما قيل في شرط واجب الوجود لم يجد هذا
المحسوس واجبا وثبوت قوله تعالى لا يحب الاولين يريد ذكر مذاهب الناس في
وجوب اعيان الموجودات وامكانها وقدمها وخدونها وان ينسب على ما هو الحق عنده
منها واول اختلافهم في الشئ الغني عن المؤثر الذي هو موجود لنفسه ولجب لذاته فهو واحد
ام اكثر من واحد والقائلون بانه اكثر من واحد اوتروا الى قائلين بانها هذه الموجودات
المحسوسة والى قائلين بانها غير ذلك فالفرقة الاولى زعمت ان الافلاك والذواكب باشكالها
ولهاياتها ومضمرها والجناس مركباتها واجبة قديمة وان الممكن للمادة في الحركات والتركيبات
وما يتبعها لا غير والشيخ رد عليهم بتدكار ما مر من شرط واجب الوجود وهو انه واحد
غير محتاج في قوامه الى شئ وغير منقسم بحسب الحد والماهية ولا بحسب المعنى والقوام ولا
بحسب الكمية الى اجزاء ولا الى جزئيات ولا الى ماهية ووجود وان جميع ما هو موصوف
بشئ من ذلك يمكن ان يستشهد على امتناع كون هذه المحسوسات الموصوفة بذلك مبادي
بانفسها غنية عن غيرها بقوله تعالى لا يحب الاولين في قصة ابراهيم عليه السلام حكاية
عنه حين حاكمه بامتناع ربوبية الكواكب لا قولها بان الامكان اقول او اما الفرقة الثانية
القائلة بان هذه المحسوسات ليست بواجبة فقد اترقوا الى قائلين بان مادة هذه
المحسوسات وعمصرها واجبة والى قائلين بانها ليست بواجبة اما القائلون بانها
واجبة فمنهم من ذهب الى انها هيولى مجردة عن الصور وكثير من القدماء ومنهم من ذهب
الى انها اجزاء وهي اجسام اما متفقة بالنوع مختلفة بالاشكال وهم اصحاب ديمقراطيس
واما مختلفة بالنوع وهم اصحاب الخليلط ومنهم من ذهب الى انها عنصر واحد هو الماء او النار
او هوا او غير ذلك ثم اتفقوا على ان هذه المحسوسات كانت من تلك المادة جاذبة معلولة
وابتواب علة فغايرة لها واجبة اما واحدة او فوق واحدا والقائلون بانها واجبة فهم
بعض القائلين بالهيولى المجردة وجميع من قال بالاجزاء او بالعصر الواحد واما
القائلون بانها فوق واحدة فهم من جملة القائلين بالهيولى المجردة وهم الجبرائيون
الذين قالوا بان المبادي خمسة هيولى وزمان وحلا ونفس والذات والقائلون بان المادة
ليست بواجبة وان الواجب اكثر من

هذا هو الشئ الواحد

هذا هو الشئ الواحد

هذا هو الشئ الواحد

هذا هو الشئ الواحد

هذا هو الشئ الواحد

هذا هو الشئ الواحد

هذا هو الشئ الواحد

هذا هو الشئ الواحد

[illegible][illegible]

189

[illegible][illegible]

معنى الجواز

مقدّمه بالقياس اليه من حيث هو قادر واحتاجوا الى اثبات سبب يخصص الطرف الذي يختاره فابتدأوا ارادة تتعلق بذلك الطرف وهي مجردة عند بعض المعتزلة وقديمة عند الاشاعرة وغير رابطة على علمه عند الكعبي فاشار الشيخ الى ابطال الارادة المجردة او لا يابها لانه وان بيع لعمرا مجردا يقتضي ايثار احد المقدرات كشوقها او ميل اليه وهو الداعي والاكاف تعلقها بذلك المقدور دون ما عدا جزاءها منفيان عنه تعالى بالاتفاق والجزاف لفظة تعربة معناه الاحذ بكثرة من غير تقدير وقد يطلق بحسب الاصطلاح على فعل يكون مبداءه شوقا تخيليا من غير ان يقتضيه فكر كالرياضة او طبيعة كالنفس او مزاج كحركات للرؤى وعادة كاللعب بالجملة وهو باعتبار من الفاعل كما ان العشب يكون باعتبار من الغاية والشيخ اطلقه منها على الفعل الذي يتعلق الارادة به للسعور به فقط من غير اختصاص واستحقاق ثم ان الشيخ جعل الحكم اعم ما فيه المتنازع للاستظهار فقال وكذلك لا يجوز ان تسخ طبيعة او غير ذلك بل مجرد حال لا يجوز ان يحدث شئ من شرائط الفاعلية التي تتعلق بها على الاطلاق سواء كانت طبيعة او ارادة او فسر امر غير مجرد وابطل ذلك بان حال الشئ المجردا بما يكون كمال الفعل المجرد الذي كلامنا فيه ولا يحتاج الفعل الى ذلك الشئ في تجرده فكذا لا يحتاج ذلك الشئ الى تجرد لغير آخر ويتسلسل لما دفعه وهو باطل واما شيئا قبل شئ وهو القول بجواز ذلك لا الى اول غائنا الى القول بالارادة القديمة وبان الارادة غير رابطة على العلم بقوله وادام لم يكن مجردا كانت حاله مالم يتجدد شئ خلا واحدة مستمرة على نهج واحد وذلك يقتضي الملاصقة والفعل عن الفاعل اصلا واما صدوره في جميع اوقات وجوده واعلم ان المعتزلة الذين لا يقولون بالارادة المجردة لا يعتبرون بتجدد شئ غير الفعل اصلا مع قولهم اما يكون بعض الاوقات اصل للصدور واما بافتناع الصدور في غير ذلك الوقت فلما فرغ الشيخ عن ابطال القول بتجدد شئ وابطل القول بان لا يتجدد شئ اشار الى ان هذين القولين ايضا قول بتجدد فقال وسو جعلت التجرد لا من تيسر كس من الفعل وقتا ما تيسر لعني القول بصلوح بعض الاوقات او معين يعني سيروا الفعل متناهي بعد كونه متمنا او غير ذلك مما يعبر عنه بحسب اصطلاحهم او جعلته لا من زمان كبيع كان فزال عند الوقت الصلح او امتناع كان فزال عند وقت الامكان او غير ذلك

ابطال القول

باطال القول بالارادة القديمة على مذهب الحكماء

بموجب اعتبار انهم فان القول بجميع ذلك قول بتجدد شئ ما وقد ابطالناه قولنا وان كان الداعي الى تعطيل واجب الوجود عن افاضة الحيز والوجود هو كون المعامل موقوف العلم به فلما فرغ من الاشارة الى قدم الفعل بما هو من جانب الفاعل وبما هو من جانب الفعل وابطل القول بالحدوث ان يشر الى ضعف حجج القوم وحججه ايضا تنقسم الى ما يتعلق بالفعل والى ما يتعلق بالفعل فمما يتعلق بالفعل هو قولهم ان فعل الفاعل المختار يجب ان يكون موقفا بالعدم وما يتعلق بالفعل هو قولهم الفعل في نفسه يستلزم ان يكون لا محذورا فذكر ان الداعي لم الى القول بالحدوث مع كونه موقفا على التزام امر شنيع وهو تعطيل الواجب جل ذكره فيما لم يزل عن افاضة الحيز والوجود ان كان هو ان يكون الفعل موقفا بالعدم فمما عارضه ضعف ومع ذلك فهو حاصل في كل حال سواء حدث الفعل في الوقت الذي حدث فيه او في وقت آخر قبله او بعده من غير تخصص واولوية لذلك الوقت دون غيره وان كان الداعي لم الى ذلك هو ظنهم ان الفعل في نفسه يستلزم ان يكون غير حادث فيقتضي في صدر النمط عا فسادا وتبين ان المعقول يمكن ان يكون دائما الوجود ثم انه استغل الجواب عن الحجج الثلاثة المحكية عنهم على امتناع وجود حوادث لا اول لها وتبين ان وجود الخطا فيها قوله واما كون غير المتناهي كمالا موجودا لكون كل واحد وقتا موجودا ثم اشارة الى الجواب عن الحجة الاولى وهو ان القول بصحة الحكم على الكل مالم يصب ان يحكم به على كل واحد يقتضي القول بإمكان دخول غير المتناهي في الوجود لا مكان دخول كل واحد منها في الوجود وهذا اما يصححون بامتناعه فانهم يقولون مقدورات الله تعالى لا تنهاى ولا يمكن ان يدخل كلها في الوجود بحيث لا يبقى له مقدور يخرجها الى الوجود قوله فالاول لم يزل غير المتناهي في الوجود اشارة الى الجواب عن الحجة الثالثة وهو ان غير المتناهي اذا كان معدوما فقد يمكن ان يزيد وينقص بالاتفاق كالحوادث المستقبلية التي تنقص كل يوم ومعلومات الله تعالى التي هي دائمة على مقدوراته مع كونها غير متناهية في عند هم والحوادث التي كلامنا فيها ليست بوجودها جميعا في وقت من الاوقات فاذا اردنا يلاها لا يكون تاريا في كونها غير متناهية قوله واما توقف الواحد منها على ان يوجد

قدم الفعل

م

و

و

و

و

و

و

و

الغنى

بسبب وجود غيره ولاول ينقسم الى عامين شانه ان يعرض له نسبة الى غيره والى ما
ليس من شانه ذلك وهذه ثلثة اصناف الاول هو الهيات المتمكنة من ذات الشئ والثاني
هو الهيات الكالية الاضافية وهي كالات الشئ في نسبة هي جادى اضافات له الى غيره والثالث
هو الاضافات المحضة والشيخ ذكر ان الغنى التام هو الذى لا يتعلق بغيره في ثلثة
اشياء ذاتية والهيات المتمكنة من ذاته والهيات الكالية الاضافية له ولم يذكر الاضافات
المحضة لانها متعلقة الوجود بغيرها ثم ذكر ان الغنى هو الذى لا يتعلق في هذه
الاشياء بغيره ذكر ان ما يتعلق في شئ من هذا الاشياء بغيره فهو ليس بغنى بل
فقير محتاج الى كسب وهذا الكلام كوكس نقض الاول لو كان الاول قضية **وال**
الفاضل الشارح قوله فمن افقر في شئ من هذه الامور الى غيره فهو فقير محتاج الى
كسب كلام خارج عن قانون الخطابة فانه لا معنى لفقره الا افتقاره في احد هذه الامور
الى الغير وحسب يصير معنى الكلام انه لو افتقر في شئ من الثلثة الى الغير لا افتقر فيها
الى الغير ومعلوم ان ذلك ما لا فائدة فيه وان كان يريد بالفقر شيئا آخر فلا بد من فائدة
تصوره **واقول** كلام هذا الفاضل يقتضى ان يكون كل قضية محمولها وموضوعها
شئ واحد هي خارجة عن قانون الخطابة وليس كذلك فان المحمول على المحدود لكي يصير
مفهومة قريبا من فهم الجمهور ويجعل ذلك مقدمة خطابية على ان قولنا الفقير في شئ ما
فقير ليس بغير لان الموضوع هو الفقير المقيد والمحمول هو الفقير المطلق وذلك محرم
يجرى قولنا الموجود في شئ موجود وايضا هذا الفاضل قد صدر شرحه لهذا
الفصل بان قال المقصود من هذا الفصل ذكر ماهية الغنى وهو الذى لا يفتقر الى
الغير لاني ذاته ولا في شئ من صفاته الحقيقية وذلك يقتضى ان يكون قوله الغنى هو
الذى لا يفتقر الى الغير في هذه الامور شيئا بقضية مستعملة على موضوع
ومحمول بمعنى واحد لان المحدود والحد شئ واحد واذا كان كذلك فالاحتمال يكون ما ينال
الحد وما يقابل المحدود بازانتهما ايضا شيئا واحدا ويكون كلامه هذا مجرى من يقول
الانسان هو الحيوان الباطن وليس بحيوان باطن فليس بانسان فلا ادنى لم صار
الاول تعريفه مقبولا والثاني خطايا

ما هي الغنى

مستكرامع كونها في الحكم واحدا بل لو قال ان الشيخ قد قال في الاول ان الغنى
هو الذى لا يتعلق بغيره فهو فقير لكان سؤالا لقطبيا وكان الجواب ايضا انه لكان
الاول قاصدا للتعريف لم يورد الاحتياج لئلا يكون تعريف الغنى به تعريفا يعاقله
بل اورد التعلق الذى قام مقامه في افادة معناه ولما لم يكن في الثاني قاصدا للتعريف
اورد الاحتياج ليعلم انه يستعمل بالمعنيين متقاربين **تنبيه** اعلم ان الشئ
الذى ناما بحسن به ان قواما من المتكلمين ليعلمون افعال البارى تعالى بالحسن
والاولوية فيقولون ايصال النفع الى الغير حسن في نفسه وفعله اولى من تركه
لما اجل ذلك خلق الله تعالى الخلق والشيخ اراد ان يبين على ان هذا الحكم في حق
الله تعالى مقتضى لاسناد نقصان اليه وتقريره ان الشئ الذى يحسن به ان يفعل
فعلا او يكون ان يفعل احسن به من ان لا يفعل فانه ان فعل كان ما هو احسن به في
نفسه حاصلا وكان ما هو احسن به من شئ آخر وان لم يفعل لم يكن ما هو احسن به حاصلا
ولما هو احسن به من شئ آخر ويظهر من ذلك ان هاتين الصفتين قد يتقدما
ذلك الشئ من فعله وفعله غيره فاذا هو في ذاته مساوون كمال مفتقر الى كسب
تنبيه وايضا اوضح ما يقال ان الامور العالية محال ان تفعل شيئا لما تحتها
هذا التصريح بالمقصود الذى اومأ اليه في الفصل المتقدم وهو نتيجة لما قبله مراده
واضح وقد جعل الحكم عاما متناولا لجميع العلل العالية التى هي تامه ايجابا وانها او بعللها
مع ابراعها وانما سلب الغاية عن فعل الاول المحمّل جلاله مطلقا لان الفاعل الذى
يفعل الغاية فهو غير تام من وجهين احدهما من حيث يقصد وجود تلك الغاية فان ذلك
يقتضى كونه مستكلا بذلك الوجود الثاني من حيث تتم فاعلية تلك الغاية فان ذلك
يقتضى كونه من حيث ذاته ناقصا في فاعليته لمقال الاول لما كان تاما لذاته واحدا لا كثره
فيه ولا شئ قبله ولا بعده ولا معه فاذا لا غاية لفعله بل هو بذاته فاعل وغاية للوجود
كله **تنبيه** ان غنى الملك الحق لا سيما هذا الكلام يقتضى ان
يرسم هذا الفصل بالتنبيه والتى قبله بالتنبيه ولا يشك ان التقديم والتأخير
شروط تقع من النسخين وهذا

الغنى هو الذى لا يتعلق بغيره في شئ من هذه الامور الى غيره فهو فقير محتاج الى كسب

13-11-19

از الافاق
الظواهر الكسوف

يكون بالوصف والالتفات
ان في هذا ايضا
الوصف على الراي لا يقتضي
بالاخر

في الخوض في العلم

لأطلق إلا بالتقيس إلى الال فل خير من الال

نظام الحركة

فهي مستفيدة الحال مما فوقها **تنبيه** وفي نسخة تميم كل راجع حركته بآرادة فهو متوقع لغير الاعراض المذكورة **في** معناه ان كل متحرك ذي ارادة فهو مستعمل ونفعل عكس النقيض الى ان بالاحتجاج الى الاستكمال فليس يتحرك ذي ارادة والمقصود ان البارئ تعالى والعقول الكاملة في ابداعاتها لا يشتر التحريك وان النفوس المحركة للانفال لا تستعمل حركاتها **ونظم** **وتنبيه** اعلم ان ما يقال من ان فعل الخير واجب حسن في نفسه شئ لا يدخله في ان يختاره الغنى الاول **في** لما بيننا ان الفعل الذي يفعل لغرض يعود اليه او الى غيره مستعمل في وجه آخر وهو ان يقال الفاعل الكامل يفعل لا لغرض يعود اليه ولا الى غيره بل لان الفعل في نفسه حسن واجب فيكون الفعل في نفسه على تلك الصفة يقتضي اختيار الفاعل آياه وهذا هو الوجه وقد نبه على فساده بما مر وهو ان حسن الفعل ووجوبه في نفسه شئ لا يدخله في ان يختاره الغنى بل مقتضى الاختيار هو كونه ما يترهه من الدم او الخردة ويصيرة مستحقا للمدح وكل ذلك ضد الغنى واعلم ان العالمين بالوجوب والحسن والقبح العقلية يعرفون الحسن بانه كل فعل يقتضي استحقاق مدح او لا استحقاق ذم فان اقتضى الاخلاق به مع ذلك استحقاق ذم فهو واجب والافلا والقيح بانه كل فعل يقتضي استحقاق ذم ولاجل هذا ما يذكر كذا كثير افع الحسن والوجوب من التميز والتجيد واستحقاق الثناء والمدح والحمد والتكلم من المزية وما يجري مجراها في هذه الفصول **ابتناء** لا يجوز ان يطلب خلاصا الا ان تقول ان كل النظام الكلي في العلم السابق **في** لما بيننا ان العلل العالمية لا تفعل لغرض في الامور الساقلة وجب عليه ان يتبين ان النظام المشاهد في الموجودات الكائنة الفاسدة كيف صدر عنها ان لا يجوز ان يكون صدورها بقصد وارادة ولا بطبيعة ولا على سبيل الاتفاق والجواز فذكر في هذا الفصل ان مثل النظام الكلي اي مثل نظام الموجودات من الازل الى الابد في علم البارئ السابق على هذه الموجودات مع الاوقات المترتبة غير المتناهية التي يجب وبلق ان يقع كل موجود منها في واحد من تلك الاوقات يقتضي فاضة ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل والذات المفيض في جميع الاحوال لتعقل ذلك الفيضان منها

كل متحرك ذي ارادة يستعمل كل لا يستعمل
 في نسخة تميم كل راجع حركته بآرادة فهو متوقع لغير الاعراض المذكورة
 في معناه ان كل متحرك ذي ارادة فهو مستعمل ونفعل عكس النقيض الى ان بالاحتجاج الى الاستكمال فليس يتحرك ذي ارادة والمقصود ان البارئ تعالى والعقول الكاملة في ابداعاتها لا يشتر التحريك وان النفوس المحركة للانفال لا تستعمل حركاتها
 ونظم وتنبيه اعلم ان ما يقال من ان فعل الخير واجب حسن في نفسه شئ لا يدخله في ان يختاره الغنى الاول في لما بيننا ان الفعل الذي يفعل لغرض يعود اليه او الى غيره مستعمل في وجه آخر وهو ان يقال الفاعل الكامل يفعل لا لغرض يعود اليه ولا الى غيره بل لان الفعل في نفسه حسن واجب فيكون الفعل في نفسه على تلك الصفة يقتضي اختيار الفاعل آياه وهذا هو الوجه وقد نبه على فساده بما مر وهو ان حسن الفعل ووجوبه في نفسه شئ لا يدخله في ان يختاره الغنى بل مقتضى الاختيار هو كونه ما يترهه من الدم او الخردة ويصيرة مستحقا للمدح وكل ذلك ضد الغنى واعلم ان العالمين بالوجوب والحسن والقبح العقلية يعرفون الحسن بانه كل فعل يقتضي استحقاق مدح او لا استحقاق ذم فان اقتضى الاخلاق به مع ذلك استحقاق ذم فهو واجب والافلا والقيح بانه كل فعل يقتضي استحقاق ذم ولاجل هذا ما يذكر كذا كثير افع الحسن والوجوب من التميز والتجيد واستحقاق الثناء والمدح والحمد والتكلم من المزية وما يجري مجراها في هذه الفصول
 ابتناء لا يجوز ان يطلب خلاصا الا ان تقول ان كل النظام الكلي في العلم السابق في لما بيننا ان العلل العالمية لا تفعل لغرض في الامور الساقلة وجب عليه ان يتبين ان النظام المشاهد في الموجودات الكائنة الفاسدة كيف صدر عنها ان لا يجوز ان يكون صدورها بقصد وارادة ولا بطبيعة ولا على سبيل الاتفاق والجواز فذكر في هذا الفصل ان مثل النظام الكلي اي مثل نظام الموجودات من الازل الى الابد في علم البارئ السابق على هذه الموجودات مع الاوقات المترتبة غير المتناهية التي يجب وبلق ان يقع كل موجود منها في واحد من تلك الاوقات يقتضي فاضة ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل والذات المفيض في جميع الاحوال لتعقل ذلك الفيضان منها

وهذا المعنى هو
 البارئ مع كل متحرك

وهذا المعنى هو عناية البارئ تعالى لمخلوقاته وهذه جملة وعذر بيان تفصيلها فيما بعد قال الفاضل الشارح المقصود من هذه الفصول التسعة هو ان كل فاعل بالقصد والارادة مستعمل فهو مستعمل بفعله ووجه نظم الفصول ان يقال لو كان البارئ تعالى فاعلا بالارادة لم يكن غنيا ولا ملوكا ولا اجوادا والحوالي بالاتفاق باطله فالمقدم باطل ببيان الشرطية ان من فعل بالارادة ففعله اولى به فادن هو مستعمل بفعله وذلك يتنافى الغنى ويتنافى للملك ايضا لا اعتبار معنى الغنى في عدمه ويتنافى الجواد الذي لا يفعل لغرض لا يقال انه انما فعل لان الفعل في نفسه حسن ولا يقال النفع الى الغير لا نقول الا بانه يتبرهه وعدم الاثبات به يوقعه في استحقاق الزم وحسنه يعود للاستكمال ولما ثبت ان الفاعل لارادة مستعمل ثبت ان العالم لا يعمل الاجل السافل ولما ثبت ان الله تعالى ليس فاعلا بالارادة وقد اتفقوا على عناية حجب تفسيره بالايضاح ذلك واقول ليس المقصود من هذه الفصول هو ان كل فاعل بالارادة مستعمل بل هو مقدمة في اثبات المقصود والمقصود هو نفي الغرض عن افعال المبادى العاليتين الفطما كان مكملا على ذكر الغايات وجب الابتداء بالمبادى الاول وعامات افعالها ووجه التلخيص بين الفصول ان الشيخ اختار من صفات المبدأ الاول المتفق عليها هذه الثلاثة لانها لا يشترك غيرها فيها ومعانيها لا تلي على نفي الغرض عن فعله وقدم الغنى لانه ادل على ذلك ففسره في الفصل الاول واشبه المطلبون به وخذه في فصلين بعده ثم فسر الباقيين في فصلين بعدها وذكر في الفصل السادس والثامن ان الفاعل اذا قصد نفع الغير او حسن الفعل كان ايضا مستكملا ولما كان البيان متساويا لغير المبدأ الاول من المبادى العاليتين جعل الحكم علما ولما كان تحريك الافلاك بحسب النظر الظاهر منسوب اليها مع انشراح لارادة بين ان المبادى التي كلامنا فيها هي ليست ما يشتر تحريكها وما فرغ من ذلك ذكر ان نظام الكائنات مع نفي الغرض عن مباديها كيف يصدر عنها وذكر ان هو الذي يعتبر عنه بالعناية ثم قال الفاضل الشارح والحق بعد تهنيتها حطابيتها لا يقال ما معنى انه يلزم ان يكون غنيا ولا ملكا ولا اجوادا فان عنيت انه متى فعل ما وجب عليه يستحق الذم كان الزام الشئ على نفسه فان التالي عين المقدم

الفاعل بالارادة والقصد

بالارادة

في

في

في

في

في

لا يجوز
الاشارة من الحكيم بعقل
في العقل كالحكماء
وغيره من الحكماء
الاشارة قول السامع او
الاشارة قول الحكماء

مجله الکتابت السمرانیة

انسان ان الامر متعلق
العقل الذي ليس يقبل
الحكم

حُرْكَه إِلَى لَزِيذٍ أَوْ غَلِيظٍ عَلَى الْخَوِ الْمَوْجُودِ فِي الْحَيَوَانَاتِ مُتَنَاهِيَةٌ فَإِذَا نَفُوَ الْحَيَوَانُ عَنْ
الْعَمَلِ الْعَلِيِّ فَوَكَّهَ وَلَا يَدَانِ يَكُونُ الْمَعْشُوقُ وَمُخْتَارًا مَالِيًا ذَاتَةً أَوْ لَيْتَالًا مَا يَشِبُّهَا
فَكُلُّ تَحْرِيكِكَ إِنْ أَرَادَتْ فَهِيَ لَيْتَالِيَّةٌ يُطْلَبُ الْمُرِيدُ وَيُخْتَارُ وَجُودُهُ عَلَى عَدْبِهِ وَكُلُّ مَطْلُوبٍ
فَخْتَارَ مَحْبُوبٌ وَدَوَامَ الْحَرَكَةِ إِنْ مَا يَكُونُ لِفَرْطِ الطَّلِبِ الَّذِي يَقْتَضِيهِ فَرْطُ الْحُبِّ وَالْحُبِّ
الْمُفْرَطَةِ هِيَ الْعَشْقُ فَإِذَا لَا يَدَانِ يَكُونُ تَحْرِيكُ السَّامِ الْمَعْشُوقِ وَمُخْتَارًا وَذَلِكَ الْمَعْشُوقُ
إِنْ كَانَ يَكُونُ شَيْئًا غَيْرَ مَحْصُولِ الذَّاتِ أَوْ شَيْئًا مَحْصُولِ الذَّاتِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَحْصُولِ الذَّاتِ فَجَبَّ
أَنْ يَحْصُلَ بِالْحَرَكَةِ وَإِلَّا كَانَ الطَّلِبُ طَلِبًا لِلشَّيْءِ وَهُوَ مَحَالٌ وَالشَّيْءُ الْمَحْصُولُ بِالْحَرَكَةِ يَكُونُ إِنَّمَا
أَوْضَعًا أَوْ كَيْفِيًّا أَوْ مَا يَتَّبِعُهَا مِنْ كَمَالٍ أَوْ جِسْمٍ وَحَسْبُ أَنْ يَكُونَ الْحَرَكَةُ لَتَالًا ذَاتًا
الْمَعْشُوقِ وَإِنْ كَانَ الْمَعْشُوقُ مَحْصُولِ الذَّاتِ وَالْحَرَكَةُ لِمَحَالٍّ تَتَوَجَّهُ فَوْضُولُ حَالِهِ
مَا لَمْ يَتَحَرَّكْ فَإِنْ كَانَ يَكُونُ بَلَدًا لِمَحَالٍّ مِنَ الْمَعْشُوقِ كَمَا سَبَقَ أَوْ مَوَازِيَةً أَوْ مِلَاقَةً لَمْ يَكُنْ
حَاصِلَةً فَخَصِلَتْ بِالْحَرَكَةِ فَحَسْبُ أَنْ يَكُونَ الْحَرَكَةُ لَتَالًا لِمَحَالٍّ مِنَ الْمَعْشُوقِ أَوْ حَالًا مِنْ أحوَالِهِ
وَلَا يَدَانِ يَكُونُ الْمَعْشُوقُ فِي الْغَرَضِ مِنَ الْحَرَكَةِ وَحَسْبُ أَنْ يَكُونَ الْحَرَكَةُ حَرَكَةً لِمَحَالٍّ هَذَا
خَلْفَ فَإِذَا يَكُونُ هَذَا الْقِسْمُ لِأَجْلِ تَبَيُّنِ حَالِ تَبَيُّنِ ذَاتِ الْمَعْشُوقِ وَحَالِهِ فَظَهَرَ مِنْ ذَلِكَ
أَنْ تَحْرِيكَ السَّامِ الَّذِي كَانَ الْمَعْشُوقُ لَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ أَلَا أَنْ يَتَالِ ذَاتَهُ وَحَالَهُ أَوْ لَيْتَالًا
مَا يَشِبُّهَا فَوَكَّهَ وَلَوْ كَانَ لِلدَّوْلَةِ لَوَقُفَ إِذَا نَالَ هِيَ أَيْ وَلَوْ كَانَ الْمَعْشُوقُ مَا يَتَالِ
بِالتَّحَرُّكِ ذَاتَهُ أَوْ حَالًا مِنْهُ وَبِالْجَمَلَةِ يَكُونُ مِنْ كَمَالَاتِ الْمُتَحَرِّكِ الَّذِي لَا يَكُونُ حَاصِلًا أَنْ كَانَ
لَا يَخْلُو أَمَّا أَنْ يَحْصُلَ فَوْضُولًا أَوْ لَا يَحْصُلُ أَبَدًا فَإِنْ حَصَلَ وَقَبْلًا وَجَبَ أَنْ يَقِفَ التَّحْرِيكُ عِنْدَ
حَصُولِهِ وَإِنْ لَمْ يَحْصُلْ أَبَدًا وَكَانَ الْمُتَحَرِّكُ يُطْلَبُ أَبَدًا فَهُوَ طَالِبٌ لِلْمَالِ وَالْإِرَادَةُ الْمُنْقَضَةُ
عَنْ إِرَادَةٍ كَلِيَّةٍ يَتَوَصَّرُ بِهَا جَوْهَرٌ عَاقِلٌ مُجَرَّدٌ عَنِ الْغَوَاشِي الْمَادِيَةِ لِيَسْتَجِيلَ أَنْ تَكُونَ
فَوْضُولًا فِي مَحَالٍّ فَإِذَا كَانَ الْمَعْشُوقُ لَيْسَ مِنْ كَمَالَاتِ الْمُتَحَرِّكِ وَلَا مَا يَحْصُلُ بِالْحَرَكَةِ ذَاتَهُ أَوْ حَالَهُ
بَلْ هُوَ شَيْءٌ مَحْصُولِ الذَّاتِ طَوْرًا غَيْرَهُ لِيَكُنْ مِنْ سَائِرِهِ أَنْ يَتَالِ فَظَهَرَ أَنَّ الْمُتَحَرِّكَ إِنْ مَا يُرِيدُ
تَبَيُّنَ الشَّيْءِ بِهِ فَمَا لَا يَخْلُو أَمَّا أَنْ يَكُونَ تَحْرِيكُهُ لِنَيْلِ شَيْءٍ يَتَّقَرُّ كَمَا لَمْ يَأْتِ بِوُجُودِهِ
شَيْئًا بِكَمَالِ الْمَعْشُوقِ أَوْ يَكُونَ لِنَيْلِ شَيْءٍ لَا يَتَّقَرُّ إِلَّا بِالْحَالِ لِأَنَّهُ يَقْتَضِي عَوْدَ
الْقِسْمَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ إِلَى الْوَقُوفِ

مؤيد مستقر فهو لا يقبل لا يستقر مع
اولاد الخاد وكذا كان لطلبه اصيل

هذا النيل أو طلب الحال بقى ان تكون الحركة لنيل شبه لا يتقرر قوله فلا يقال بكماله
له اى فلا يقال الشبه بكاله اذ هو غير متقرر الا على تعاقب شبه المنقطع الحاصل
من الحركة بالذام لاتصاله وذلك اذا كان المتبدل من الجريان للغير القارة بالعدد يستبقى
نوعه بالتعاقب وكل عدد يفرض ما هو بالقوة يكون له خروج الى الفعل حين انتهائ
النوبة اليه لا محالة فلتوعد او صنفه بحفظ بالتعاقب والتشبه انما يكون بذلك الباقي
المحفوظ دون الزائل المتصرم قوله فيكون المتشوق ومتشبههما فليكون
المتشوق يعنى محرك السيات متشبهها بخروجها من التشبه وفي بعض النسخ فيكون للمتشوق
يفتح الواو ليس بها ما يعنى يكون ما اليه يشوق المحرك هو تشبهه بالامور التي
بالفعل يعنى المعشوق وهو العقل من حيث براتها عن القوة راسخا عنه الخير
العائض ناي في حال كونه راسخا عنه الخير من حيث هو يشبهه بالعالى يعنى مقصوده
بالقصد الاول هو التشبه به من حيث البراءة عن القوة واما بالقصد الثاني فان
يرشح عنه الى حاله التشبه كما يرشح عن معشوقه وفي لفظة يرشح استعارة لطيفة
وهو ان الخير لا يفيض عن المحرك بالذات بل يفيض عن العقل ويرشح عنه على ما حثه
قوله ومبدأ ذلك في احوال الوضع له يعنى ومبدأ ذلك الامر الباقى يحصل
التشبه به يكون في احوال الوضع وذلك لان الخروج من القوة الى الفعل على الاتصال
الغير القار يعنى الحركة لا يقع الا في اربع مقولات كما بين في العلم الطبيعى والفلك لا
يمكن ان يتغير في ثلاثة منها التي هي الحكم والكيف والامن فاذا ن لا خروج له من القوة الى
الفعل الا في الوضع واما قال التي هي هيئات فياخذ لان الاجرام النيرة يفيض انوارها
على الاجسام السفلية بحسب اوضاعها واهيائها ليست بذاتها فياخذ لكن لما كانت
معداة للافاضة وصفها بانها فياخذة واما الجبرى ما في القوة فيها يعنى في السيات
يجرى الفعل بما يمكن من التعاقب ولذا لم يحصل التسمي فهذا تقرير ما في الكتاب وانا وسم التشبه
الفصل بالاشارة والتبيين لاشتماله على بيان غاية الحركة السماوية التي هي التشبه وعلى
التبيين على وجود الجوهر المتشبه به اعنى العقل

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

السماوية والجزاؤه ولو كان لوحد منها في مشابهة في المنهاج وليس كذلك
في قليل يريد التنبيه على كثرة العقول الكفارقة وأعلم أن الفيلسوف الأول
قد أشار في بعض أقواله إلى أن المشبهة به في الجميع شيء واحد هو العقل الأول وقد
أشار في مواضع أخر أن كل فلك فقد يخصه معشوق يشبه ذلك الفلك به فنه
الشيخ في هذا الفصل على أنها كثيرة وسد كراوجه في كونه واحدا في الفصل
الذي يتلوه وتقرير الكلام أن المشبهة به لو كان واحدا كان التشبه في جميع
الأجرام السماوية واحدا وذلك لأن الجسم من حيث هو جسم لا يقتضي حركة إلى جهة
معينة ولا وضعا معينا والألكان النقل عنه بالقسر والعمى فإن وجود
كل جسم من اجزاء الفلك كل نسبة محتمل في طبيعة الفلك المقضية لتشابه اجزاء
وأحواله ونفوسها أيضا لا يجوز أن يكون طبيعتها أن يترك تلك الجهة أو الوضع إلا أن يكون
الغرض في الحركة محتضا بذلك أن الإرادة تتبع للغرض لا العكس لها فاذن السبب
اختلاف الأغراض ويلزم من ذلك اختلاف مبادئ المشبهة بها وأعلم أن العقل
من الأساليب يترو غيرهم ذهبوا إلى أن المشبهة به هو الجسم فكل فلك سائر يشبه
بما يحيط به على ما سيأتي بيانه والشيخ أبطل ذلك بأنه يقتضي تشابه الحركات في الاتجاه
والاقطاب فإن واجب قصونا فإننا نوجب ضعف المشبهة عن التشبه بالنام
لا مخالفته وليس التشبيه موجوبا إلا في قليل يعني في المثل أن بفلك البروج غير فلك
القمر فأنما تشبه فلك البروج بالحركات والاقطاب اعتراض الفاضل السارح بأن تشبه
الفلك بالعقل هو بأن يتخرج كالاته الاتفة به إلى الفعل كافي العقل وهذا معنى مشترك
بين العقول وليس لما به امتياز كل عقل عن آخر مدخل في ذلك فإن المشبهة به شيء واحد
والجواب أن خروج الكمالات إلى الفعل أمر كل لا يمكن أن يصير غايته حركتان جزئية بل
أن يكون غايته الحركتان الجزئية أمر جزئية يلزمها هذا المعنى الكلي وملك الأمور وأن
كان اختلاف الحركات قد دللنا على إثباتها لكن ليس لنا إلى معرفة ماهياتها المتخالفة
طريق على ما يحى بيانه فلا يكون كل هيولى قابلة للحركة خاصة والجواب عند مضانا إلى
ما مر أن ذلك يقتضي كون الحركات

المتشابهة والاختلاف
وليس لها منتهى
وضعا معينا

قال ويحتمل أن يكون سبب اختلاف حركاتها في ماهيتها كما في بيانهم

المستديرة طبيعية وقدر مسادة وهم وتد ذهب قوم إلى أن المشبهة به واحد فقط
قال الشيخ في سائر الكتب أن قولنا سمعوا طامح قول الاسكندر أن يقول أن الاختلاف
في هذه الحركات وجهها بما يشبهه أن يكون للعناية بالأمور الكائنة الفاسدة التي
تحت كوة القمر وكانوا سمعوا أيضا وعلوا بالقياس أن حركات السماويات لا يجوز أن يكون
لأجل شيء غير ذاتها ولا يجوز أن تكون لأجل فعلها لأنها أرادوا أن يجعلوا بين المذهبين
فقالوا أن نفس الحركة ليس لأجل ما تحت القمر ولكن للتشبه بالخير المحض والثوب
اليه وأن اختلاف الحركات ليختلف ما يكون من كل واحد منها في عالم الكون والفساد
اختلافا ينظم به بقاء الأنواع كما أن رجلا خيرا لو أراد أن يلصق في حاجته سميت
موضع واعترض في طريقه أن أحدهما مختص بوصوله إلى الموضع الذي فيه قضاء وطرم
والآخر يضيف إلى ذلك إيصال نفع إلى مستحق وجب من حكم خيرية أن يقصد الطريق
الثاني وأن لم يكن حركته لأجل نفع غيره بل لأجل ذاته قالوا وذكر لك حركة كل فلك لأن الشيء
على كماله الآخر وإنما ليكن الحركة إلى هذه الجهة وبهذه السرعة لنفع غيره فهذا الغرض
هذا الوهم ثم قال في أبطاله فأول ما نقول لهؤلاء أن إن يمكن أن يجزى للأجرام السماوية
في حركاتها قصد ما لأجل شيء معلول ويكون ذلك القصد في اختيار الجهة فيمكن أن
يجزى ذلك ويعرض في نفس الحركة حتى يقول قائل أن السكون كان يتم لها به خيرية
تخصها والحركة كانت لا تضرها في الوجود وتتفع غيرها ولم يكن أحدهما أسهل عليها
من الثاني أو آخر فأختارا لأن كانت العللة للمنافعة عن تصيير حركاتها
لنفع الغير استحالة قصد ها فعلا لأجل الغير من المجاوبات فهذه العللة موجودة
في نفس قصد اختيار الجهة وإن لم يضع هذه العللة قصد اختيار الجهة لم يضع قصد
الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة والبطء قال وذلك لأن كل قصد يكون من
أجل المقصود فهو انقص وجودا من المقصود لأن كل ما من أجله شيء آخر فهو
أتم وجودا من الآخر ولا يجوز أن يستفاد الوجود الأكمل من الشيء الافتقار فهذا
ما قاله الشيخ في هذا الموضع وهو واضح قال الفاضل السارح المعارضة
بالمسكون غير واردة لأن الحركة
لها الحركة من الغرض ويرجع عليها على قياس لنافعة وتحقيق لوجاز أن تتوخى هذه الحركة لنفع السافل

وكان لا بد من بيان ذلك في هذا الموضع
وكان لا بد من بيان ذلك في هذا الموضع
وكان لا بد من بيان ذلك في هذا الموضع

وَقَدْ اخْتَلَفُوا فِي سَبَبِ مَقْتُولِهِ عَلَى مَا يَتَّبِعُ الْاِخْتِلَافَ
مِنْ التَّغْيِيرِ فَانَ الْمُنْتَقِبُ بِهَا اَوْ لَمْ يَنْتَقِبْ بِالْاَعْدَاءِ

والاحكامه تامل الحكام كاشا انما رتبة
الامر انما في المقتضى ومنه في المقتضى
الامر انما في المقتضى ومنه في المقتضى

فان كان السدود

للعقلية خيرة وان كان تخيلا لا عن عقلية خيرة فيجب استبعاد تلك القوة الجسمانية وانت عند
 فان يكون اشتدادها التي هي هيئة تابعتها بسبب شي اخر اولى **ريادة تبصرة**
 الآن ليس لك ان تكلف نفسك اصابة كنه هذا التشبيه قد تبين مما مر ان محرك
 ذلك انما يخرج بمحركها ياه واضاع من القوة الى الفعل طلبا للكمال اللائقة والاضاع
 الحاجة الى الفعل وان كانت كالات والكنها تكون كالات بالقياس الى الجسم لا بالقياس الى
 محركه والكمال اللائق بالمحرك هو تشبيهه بمبدئه في صورته برأيه من القوة لكن الكمال
 والتشبيه لمران يقعان على اشياء مختلفة الحايق بالتشكيك وقوع اللزوم فاذن مرنا شي
 ما يحصل لمحرك كل ذلك بالتحريك يقع عليه باعتباره مقيسا الى المحرك اسم الكمال وباعتباره
 مقيسا الى المبدأ المفارق اسم التشبيه والشيخ ذكر في هذا الفصل انك بعد ان عرفت
 وجود تلك الاشياء بالاجمال فليس لك ان تكلف نفسك تصور ما هيها المختلفة بالتفصيل
 فان القوى البشرية الممثلة بالاشياء البدينية فاصرة عن تصور ما هيها ما هو اقرب
 اليها منها مثلا كما هيها كثير من كالات النفس الممثلة بالتفصيل فكيف هذا ثم اشار الى
 ذلك بابرير الاستبصار في تصور كيفية صدور التحريك عن الشيء المتصور بصورة عقلية
 واورد لذلك مثالا واضحا وهو ان القوة الخيالية في الانسان التي هي المبدأ الاول للتحريك
 بزمه لا تتعطل عند اعلان نفسه الناطقة في افكارها العقلية بل يمتثل فيها صور خيالية
 تحاكى تلك الافكار نوعا من المحاكاة وكثيرا ما يعرض للبدن من تلك الصور افعالات تابعة
 لانفعال النفس كاضطراب نغمة اود هشة او سكوي او غير ذلك فتشاهدة هذه
 لا مورد ان على جواز ان يعرض لجزم تلك الافعال صمرا تابعا لانفعال حصل
 صورته ويجري مجرى خيالنا في انبعاثها عن الانفعال الحاصل لنفسه من تصور
 كالات مبدئية المفارق الحاصل له بالفعل وهذا يقتضي كون نفس تلك المحركة
 عاقلة بذاتها محركة للفلك بتوسط صورة حيوانية منبعثة عنها من طبيعة
 في تلك النفوس الناطقة بعينها فاشار الشيخ الى ذلك بقوله وانت اذا طلبت
 الحق بالمجاهدة اى بالجهد في التأمل والارتياض بالفكر لا بالتقليد عن جمهور المشايخ
 فربما لاح لك سر هو تجرد النفس الفلكية واصبح بعد ما اطلعت على احوال النفس
 نفسك حتى قبل ان تعتبر

22.

26

تنبيه القوة قد تكون على افعال متناهية في النهاية واللا نهاية من الاعراض
الذاتية التي تلحق الكم لذاته وتلحق كل ماله اولشي يتعلق به كمية بسبب تلك الكمية فهنا ما يعرض
للكم المتصل وهو تهاهي المقدار ولا تهاهيه ومنه ما يعرض للكم المنفصل وهو تهاهي العدد
ولا تهاهيه والمقدار بنفسه كما يمكن فرض لا نهائيه في الازديان لا نهائية المقادير او غنى تزايد
الاتصال فقد يمكن فرض لا نهائيه في الانتعاش لا نهائية الاعداد اعني مرات الاتصال
والشي الذي له مقدار كالجسم او عدد كالحل ففرض النهاية واللا نهاية فيه ظاهر اما الشيء
الذي يتعلق به ذو مقدار او عدد كالقوى التي تصدر عنها عمل متصل في زمان واما المتواليه لها
عدد ففرض النهاية واللا نهاية فيه يكون بحسب مقدار ذلك العمل او عدد تلك الاعمال والكم
بحسب المقدار يكون اما مع فرض وحدة العمل واتصال زمانها ومع فرض الاتصال في العمل نفسه
لا من حيث تعتبر وحدته او كثرتة والقوى بهذه الاعتبار تكون ثلثة اصناف الاول
قوى يفرض صدور عمل واحد منها في ازمدة مختلفة ولا محالة تكون التي زمانها اقل اسد قوة
من التي زمانها اكثر ويجب من ذلك ان يقع عمل غير المتناهي في زمان والثاني قوى يفرض
صدور عملها من الاتصال في ازمدة مختلفة كزمانها يختلف ازمدة حركات سهامهم في
الهوا ولا محالة تكون التي زمانها اكثر اقوى من التي زمانها اقل ويجب من ذلك ان يقع عمل غير
المتناهية في زمان غير متناه والالثالث قوى يفرض صدور اعمال متواليه عنها مختلفة بالعدد
كرمانها يختلف عدديهم ولا محالة تكون التي تصدر عنها عدد اكثر اقوى من التي تصدر عنها
عددا اقل ويجب من ذلك ان يكون العمل غير المتناهي متعدد غير متناه والاختلاف الاول
بالسدة والثاني بالمدة والثالث بالعدة وادا تقرر ذلك فنقول نبه الشيخ في هذا
الفصل على كيفية اتصاف القوى بالنهاية واللا نهاية على الاجمال وكان مراد ما يختلف في
النهاية واللا نهاية بحسب الميزة او العدة فقط ولذلك عثل بالمدة التي تتحرك حركتها
بحسب الميزة والبناء التي تتحرك حركتها

مع فرضه
نصفه

الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

وَمُحَمَّدٌ فِي أَرْبَعَةِ مَحَلِّاتٍ

زمان السكون لا محالة ^{يؤيد} بيان امتناع اتصال الحركة بالمكان المختلفة بعضها ببعض من غير
 ان يقع بينهما سكوتان ^{تليق} به ان الحركة التي هي علة الزمان وضعيفة دورية ^{واعلم} ان القدر
 المتصل في هذه المسئلة فذهب الحكم الاول واصحابه الى اثبات هذا السكون وذهب اقل الطن
 ومن تبعه الى نفيه ولكل واحد من الفريقين حجج ومناقضات ولجهة المشهوره لمثبتيه ان المتحرك
 لا يجد ما بالفعل انما يصير واصلا اليه في ^{ان} ^{ان} اذا تحرك عنه فلا محالة يصير مقارنا ومباينا
 له بعد ان كان واصلا ايضا في ^{ان} ولا يمكن اتحاد الاثنين لان ذلك يقتضي تعالى اثنين من غير
 تخلل زمان بينهما لما مر في ابطال القول بالاجزاء التي لا تجزى فاذن بينهما زمان والمتحرك
 للذكور لا يمكن ان يكون في ذلك الزمان متحركا لانه ليس يتحرك الى ذلك الحد ولا عنه فاذن
 هو ساكن وهذه الجهة ضعيفة لانهما بعينها قائمة في الحد والمفروضة في المسافات
 المتصلة التي تقطعها حركته واحدة وقد بطلها الشيخ في الشفا بان قال مباينة المتحرك للحد
 الذي حركته عندها يقع في زمان كحركة فان عنوان المباينة طرف زمان المباينة فليس
 يمنع ان يكون ذلك لان هو بعينه ان الوصول لانه طرف الحركة عن ذلك الحد وطرف
 الحركة يجوز ان يكون شيئا ليس بحركة وان عنوانه انما يصدق منه الحكم على المتحرك
 بان مباين فهو انما يغير ذلك الاتي ويكون بين الاثنين زمان ولكن لا يكون المتحرك المذكور
 ساكنا في ذلك الزمان بل يكون قاطعا مسافة تقع بين الحد المذكور وبين الموضع المباين لذلك
 الحد قال وكذلك ان لو ردوا بدل لفظة المباينة لاماسة فانه يجوز ان يكون طرف
 زمان الامامة مما ستهتم اقام الحجة على ذلك بان الحركة الموصلة الى الحد المذكور انما تصدر
 عن علة موجودة تسمى باعتبار كونها مزيله للمتحرك عن حيز ما مقربة له الى حيز اخر صلا وتلك العلة
 هي علة وصول المتحرك الى الحد المذكور لا تسمى باعتبار الايقال ميلا فاذن هي موجودة
 ان الوصول هو الميل من الامر الذي توجد في ^{ان} وليس من الامور التي لا توجد الا في زمان كالحركة
 واما المباينة فلا تحدث الا بعد وجود ميل ثاني يحدث ايضا في ^{ان} ويبقى زمانا ولا يكون الا في
 الذي حدث فيه الميل الثاني هو ان

فتمسكوا ومخروكا والآن يصير قيد غير موصل دفعة غيرا الآن الذي صار قيد موصل ادفعة وبينهما الذي

اعاد الالهين لا اله الا هو

گفتند و اصل مسلمانان
افرادین معاشره را
ولا یکن ص

وكان كاشف موصلا وهو نافع لسكنوا الحال له صح

الوصول لا يمنع اجتماع ميلين مختلفين في جسم واحد كما هو قاذن بين الاثنين زمان يكون
 المتحرك فيه عدم الميل ويسبب عدم الميل يكون ساكنا وبعد تقرير هذه المقدمات نفرد
 الى تقرير المثلث فنقول الشيخ غير عن الحركات المختلفة بالتى تفعل حدودا ونقطا وكذا
 اعم من النقطة فان كل نقطة حد ولا ينكس جميع الحركات المختلفة تفعل حدودا
 مثلا الحركة في الكيف اذا كانت موجهة الى غاية تمام صارت رجعة عنها فانها انما
 تنتهي الى صيرورتها رجوع عنها فمى قد فعلت ذلك الحد وانما اورد النقطة بعد ذكر
 الحدود لان البيان في الحركات الايمية المختلفة تفعل نقطاهي روايا الانعطاف والرجوع
 يكون اسهل واوضح وانما وصف تلك الحركات بانها هي التي يقع بها الوصول والبلوغ لان
 الحركة الموجهة الى حديها انما تنقطع بالوصول الى الحد فالحركة التي يقع بها وصولها بالفعل هي
 منقطعة والحركة الواحدة التي لا تنقطع لا يقع بها وصول الى الفرض وانما ذكر المحرك
 الموصل بقوله عن محرك موصل لان الحجة المعتمدة عليها عنده هي البنية على اجتماع المحرك
 المختلفين اعني الميلىين ولم يسم المحرك الموصل للميل لانه انما يسمى ميلا باعتبار آخر كما هو
 وانما وصف المحرك بان يكون في ان الوصول موصلا بالفعل يستدل بذلك على وجوده
 في ذلك لان اشار الى مكان وجوده في ان بقوله فان الاتصال ليس قبل المفارقة والحركة
 وغير ذلك مما لا يقع في ان تم اثبت بعد ذلك لان الثاني بقوله ثم انه يزول عند كونه موصلا
 الى قوله لا يكون الشيء مفارقا ومتحركا وانما قال يزول عن المحرك كونه موصلا مع ان المحرك
 القريب عن الميل الاول لا يكون باقيا عند مفارقة المتحرك الحد لان المحرك الاصل الذي يقع
 الميل عندا في الطبيعة او الارادة او القوة الفاسدة ربما يكون باقيا يزول عنه
 ما هو بسببه كان محركا وهو الميل فاسار بقوله في جميع زمان مفارقة المتحرك الحد
 الى ان الزوال المذكور انما يكون في جميع ذلك الزمان حاصلا واسار بقوله ويكون
 صيرورته غير موصل رجعة وان بقي زمانا الى وجود الزوال في الان الذي هو صيرورته
 ذلك الزمان لان الشيء اذا كان موصلا في زمان ثم صار غير موصل في زمان اخر فلا بد
 من ان يفصل بين الزمانين ولا يجوز ان يكون الشيء في ذلك الان موصلا ولا غير موصل
 لا منع خلوه عن التقيضين

ان يكون موصل

ان يكون موصلا لان الامر الموجود ما لم يرد عليه امر يعيده فانه لا يزول والوارد اذا كان
 ما يوجد في ان كان لا محالة موجودا في الان الفاصل فكان الاتصال الذي هو معاوله ايضا
 حاصلا معه وانما لم يذكر المحرك الثاني اعني الوارد المتجدد لان الحجة تقتضي من غير ذلك فان
 الميلين المختلفين ليسا متمتعين للاجتماع لذاتهما بل لان كل واحد منهما ما يستلزم عدم الآخر
 ولما كان وجود الميل الاول متمتع الاجتماع مع عدمه اكتفى بذكر عدمه المعنى عن ذكر
 وجود المثل الثاني ثم اشار الى تعابير الاخير بقوله والان الذي يصير فيه غير موصل
دفعه غير لان الذي صار فيه موصلا دفعة واسار الى وصول وقوع زمان
بين الاثنين بقوله وبينهما زمان كان فيه موصلا وذلك لان الميل الثاني لم يتجدد فيه بعد
 وانما قال وهو زمان السكون لان سبب الحركة اعني الميلين وجود زمان ومهما قد تم
 الحجة قال الفاضل الشارح انها مبني على استحالة توالي الانات وفيه اشكال وهو
 ان عدم الان يكون اما على التدرج او دفعة والاول باطل والاصار لان زمانيا والثاني
 يقتضي ان يكون ان عدمه متصلا بان وجوده فيلزم توالي الاثنين قال واجاب الشيخ
 عنه في الشفا بان قال قوله عدم الان اما ان يكون على التدرج او دفعة فتقسم غير
 تخصص لان هناك قسما ثالثا وهو ان يكون عدمه في جميع الزمان الذي بعده فلو قال
 السائل ليس الجحش عن استمرار عدم ذلك الان حتى يقال انه في جميع الذي بعده بل
 عن ابتداء عدمه ومعلوم ان ذلك ليس في جميع الزمان الذي بعده لكان جوابه ان ابتداء
 الزمان الذي هو في جميعه معدوم ليس انما اخبر بل هو غير ذلك الان ولا يستحيل
 ان يتصف الشيء بصفة في زمان ويكون في زمان اخر في ذلك الزمان على خلاف تلك الصفة
 قال هذا تقرير كلام الشيخ والاشكال باق عليه من وجهين الاول ان حصول
 الشيء وعدمه على التدرج غير معقول لان زمان الحصول صند تحتل الانقسام ففي الجزر
 الاول منه مثلا ان لم يحصل شيء لم يكن الحصول في كل ذلك الزمان بل بعضه وقد قيل في
 كلمة هذا خلف وان حصل شيء وكان الحاصل هو الذي سيحصل في الجزء الثاني بعينه
 كان ذلك الشيء في الجزء الاول موجودا معدوما معا وهو محال وان كان غير ما يكن ذلك
 حصول شيء على التدرج بل حصول

ح
 تعدد
 ان يكون موصلا
 ان يكون موصلا

استيكتيرة في اجزاء ذلك الزمان واذا ثبت ذلك ثبت ان عدم الان المفروض انما يحصل
 دفعة ثم يستمر بعد ذلك زمانا فان حصل بعد ما لم يكن فلا بد ان يكون حصوله يكون هو
 حاصلاته ويلزم من ذلك ان يتالي الاثنان الثاني كوسيلة صحة هذا التقسيم وهو ان يكون عدم
 الان حاصل في جميع الزمان الذي بعده من غير ان يكون لذلك الزمان طرف هو فيه وعدم
 فلم لا يجوز ان يقال اللاماسة حاصلة في زمان لاصل بعد اللاماسة مع انه ليس لزمان اللاماسة
 طرف غير ان اللاماسة وحسب يكفي هناك ان وجوده تبطل الحجة وافقوا **على الوجه**
 الاول معنى الحصول على التدرج هو حصول الشيء الذي له هوية اتصالية لا يمكن ان تحصل الا في
 زمان كالحركة وما يتبعها فان تلك الهوية تمنع وجودها دفعة ولا يلزم من ذلك ان يكون
 حصولها حصول اشياء كثيرة في اجزاء ذلك الزمان لانها من حيث هويتها ليست بمتصلة
 عن اشياء كثيرة بل هي شيء واحد من شأنه قبول القسمة الى اجزائين قبل عرض القسمة
 لا تكون الاشياء واحدا منطبقا على زمان ولا تكون لذلك الزمان طرف بوجود ذلك الشيء
 ذلك الطرف لان وجوده بمنتهى الحصول في طرف زمان بل واجب ان يحصل مقدار الجميع
 ذلك الزمان واما بعد عرض القسمة فيكون حصول اجزائه في اجزاء ذلك الزمان
 شيئا بعد شيء وهذا الاعتبار لا ينافي الاعتبار الاول فهذا هو الحصول على التدرج ويتايل
 ما يحصل الاعلى التدرج بل انما في طرف زمان فقط كوصول المتحرك على مسافة الى منتصفها
 مثلا واما في زمان لا يعني ان يكون له اتصال منطبق على ذلك الزمان بل يعني ان لا يوجد
 في ذلك الزمان ان الاول يكون ذلك الشيء صلافيه وهذا القسم ينقسم الى ما يكون حاصل
 في الان الذي هو طرف حصوله كالكون والربع مثلا او الى ما يكون حاصل في ذلك الان
 كالأصول ويكون المتحرك على مسافة فيما بين طرفيه فان جميع ذلك انما يحصل في زمان
 وفي طرفه اوقيه دون طرفه ولهذا حكم الشيخ بتثليث القسمة وحكم بان عدم
 الان انما يحصل في جميع الزمان الذي يكون ذلك الان طرفه ويثبت ذلك من تصور النقط
 فان الحكم بان النقطة موجودة هناك صادق على طرف الخط وليس صادق على نفس
 الخط المتصل واما الحكم بانها ليست موجودة هناك فصادق على نفس الخط وليس صادق
 على طرفه ولا يلزم من ذلك ان يكون

معنى حصول
 الشيء على التدرج

الخط طرف اخر غير النقطة يصدق عليه الحكم بانها ليست موجودة هناك وعلى
 الوجه الثاني ان ذلك يقتضي تزييف الحجة المشهورة المذكورة في صدر هذا الفصل
 ولا يقتضي تزييف الحجة التي اعتمدا الشيخ عليها فان ان اللاماسة التي يجب ان يكون السبب
 الموصل موجودا فيها لا يمكن ان يكون متبدا زمان يزول فيه عن السبب كونه موصلا لان
 ذلك الزمان مقتصر الى حدوث سبب متجدد لا يمكن اجتماعه مع السبب الاول والبيان
 ليسا من الموجودات التي تحصل في الزمنة دون اطرافها ولا ما لا يوجد الا في اطراف الزمنة
 ولا ما تكون منطبقة على ازمنتها فاما اذن ما يوجد في الزمنة وفي اطرافها والفاضل
 الشارح توهم ان الشيخ انما اورد الحجة المشهورة في الكتاب ولذلك يجب من ايرادها اياها
 بعد تزييفها في الشفا والدليل على ان الشيخ يقصد الحجة المشهورة اشتغال تقريره على
 ذكر المتحرك الموصل واساره الى وجوده في ان اللاماسة وسبب توهم هذا الفاضل
 هو ان الشيخ يتعرض لذكر السبب الثاني بل اقتصر على ذكر معلوله وهو زوال السببية
 عن السبب ثم ان الفاضل الشارح اعترض على هذه الحجة بانكار وجود الميل او لا ثم بانكار
 امتناع اجتماع ميلين مختلفين دفعة بانيام تجوز وجودها في زمانين مختلفين بفصل
 بينهما ان واحد لا يوجد فيه انما اجد ما في كلامه وفيما مر من الكلام في كل واحد من هذه
 المواضع كفاية **قوله** فكل حركة في مسافة تنتهي الى حذتها الى سكون فتكون
 لما فرغ من اثبات السكون بين الحركتين المختلفتين شرع في المطلوب من ذلك وهو
 بيان ان الحركة الحافظة للزمان دورية وتقريره ان كل حركة في مسافة تنتهي الى المسافة
 الى حذتها تنتهي الى تلك الحركة الى سكون لما تقدم في غير الحركة الحافظة للزمان لان
 الزمان الذي هو مقدار الحركة على ما مر الاول له ولا آخر كما مضى بيانه فالحركة
 التي هو مقدارها يجب ان لا يكون لها اول ولا آخر لكن الحركات التي لا تختلف تكون
 اما مستقيمة واما مستديرة كما سبق بيانه والمستقيمة لا يمكن ان تتصل دائما
 لوجوب تنامي المسافات المستقيمة فاذن هي وضعية دورية واعلم ان القائلين
 بنفي السكون بين الحركات المختلفة يستندون الزمان ايضا الى الحركة المستديرة
 دون غيرها لامتناع اتصال الحركات

وهو الذي لا يمكن ان يكون متبدا زمان يزول فيه عن السبب كونه موصلا لان ذلك الزمان مقتصر الى حدوث سبب متجدد لا يمكن اجتماعه مع السبب الاول والبيان ليسا من الموجودات التي تحصل في الزمنة دون اطرافها ولا ما لا يوجد الا في اطراف الزمنة ولا ما تكون منطبقة على ازمنتها فاما اذن ما يوجد في الزمنة وفي اطرافها والفاضل الشارح توهم ان الشيخ انما اورد الحجة المشهورة في الكتاب ولذلك يجب من ايرادها اياها بعد تزييفها في الشفا والدليل على ان الشيخ يقصد الحجة المشهورة اشتغال تقريره على ذكر المتحرك الموصل واساره الى وجوده في ان اللاماسة وسبب توهم هذا الفاضل هو ان الشيخ يتعرض لذكر السبب الثاني بل اقتصر على ذكر معلوله وهو زوال السببية عن السبب ثم ان الفاضل الشارح اعترض على هذه الحجة بانكار وجود الميل او لا ثم بانكار امتناع اجتماع ميلين مختلفين دفعة بانيام تجوز وجودها في زمانين مختلفين بفصل بينهما ان واحد لا يوجد فيه انما اجد ما في كلامه وفيما مر من الكلام في كل واحد من هذه المواضع كفاية

لا بد ان يكون دورية

الشرح بان الزمان الاول له ولا آخر
 المستقيمة المستديرة

والبطو وحسنه لا يلزم منه انقطاع احديهما متدفع لان المراد بالقوة المذكورة
هي التي لا نهايتها باعتبار المدة او العدة دون السدة على ما مر ثم اورد عليه سوالا
آخر وهو ان القائلين بنهاية الحوادث يستدلون بوجوب ازديادها كل يوم على
تناهيها رد الشيخ عليهم بان قال المالم يكن لها مجموع فوجود في وقت من الاوقات لم يكن
الحكم بالازدياد عليها صحيحا فضلا عن ان يكون مقتضيا لتناهيها **قَالَ**
وَلَقَائِلُ ان يرد عليه منها بما رده عليهم بعينه وهو ان يقول ليس للحركات
التي تقوى هذه القوة عليها مجموع فوجود في وقت ما واذن لا يصح الحكم عليها
بالزيادة والنقصان **قَالَ** ولقد اورد عليه بعض تلامذته هذا السؤال فقال
بان المحكوم عليه منها كون القوة قوية على تلك الافعال وهذا المعنى حاصل في الحال
ولا شك ان كون القوة قوية على تحريك الكل اقل من كونها قوية على تحريك البس
فوقوع التفاوت في القوة عليها بخلاف الحوادث فان مجموعها المالم يكن فوجود في
وقت ما يستحال عليها الحكم بالزيادة والنقصان ثم قال الفاضل والمسائل ان يعود
فيقول انتم انما تستدلون على تفاوت القوة على تحريك الكل والبس بوقوع التفاوت
في تلك الافعال وحسنه يعود الاشكال **اقول** الشيخ لم يحكم بنفي الازدياد عن
الحوادث لغير المتناهية مطلقا بل ذكر في آخر النمط الخامس ان جميعها لا يمكن ان
توجد في وقت واحد وغير المتناهي المعدوم قد يكون فيه اكثر وامل ولا يشك ذلك كونه غير
متناه في عدم وفي هذا الكلام تصريح بان كثرة الشيء قلته لا ينافيان كونه غير متناه
وكيف وربما يوصف بها وباللانهاية معا في النظر الاول اذا اختلفت جهتها المعنى
الكثرة والقلته وجهه اللانهاية ويبان ذلك ان كل ما يشتد شربا في العقل او في
الخارج مقدرا كان او عددا فيكون لا محالة لا متداه جهنان يمكن ان يوصف
ذلك الامتداد في الجهتين معا بالتناهي او يسلب عنه فيها التناهي او يوصف
في احداهما ويسلب في الاخرى عنه والحكم بالازدياد والانتقاص عليه لا يكون
الا في الجهة الموصوفة بالانهاية لانها من خواص الكم المتناهي فاذن الحكم بها في
جهة واحدة لا ينافي في سلب النهاية

الجهة الاخرى بحسب النظر المذكور واما امتناع سلب النهاية عنه اذا كان
وجودا على ما هو المقرر عند الحكم اذ ذلك لا يقتضيه خارج عن مفهومه
وهو غير ما نحن فيه واذا اقرر هذا فنقول لما كانت لانهاية الحوادث
الجهة التي تلي الماضي وازديادها في الجهة الاخرى التي تلي الحال لم يكن الاستدلال
بالازدياد على وجوب التناهي صحيحا كما ستر واما الافعال الصادرة عن القوة
المذكورة فلما كان لامتدادها مبدلا واحدا بالفرض وكانت مستلزمة لزيادة
ونقصان بحسب طبائع المقسورات المختلفة وجب ان يكون التفاوت
في الجهة الاخرى ووجب التفاوت تناهيها في تلك الجهة ايضا وبذلك افرقت
الصورتان وهذا ما عندى في هذا الموضع واما عبارة الشيخ في الجواب المحكي
عنه فلم يقع الى ما يظن حتى انظر فيها **مقدمة** اذا كان شي ما يحرك
جسمه ولا مانع في ذلك الجسم كان قبول الاكبر لتحريكه مثل قبول الاصغر لا يكون
لحد ما اعصى في الاخر اطوع حيث لا معاودة اصلا **له** لما فرغ من بيان امتناع
كون القوى الجسمية غير متناهية التحريك بالقياس اراد ان يبين امتناع
كونها غير متناهية التحريك بالطبع ايضا فقدم لذلك ثلث مقدمات اولها
ما ذكره في هذا الفصل وهو ان الجسم من حيث هو جسم مالم يكن مقتضيا
للتحريك ولا يمنع عنه بل كان ذلك لقوة تحركه كما ستر فاذا كان صغيره اذا
نرضا مجردين عن تلك القوة كانا متساويين في قبول التحريك والالكان الجسم
من حيث هو جسم مانعا عنه **مقدمة اخرى** القوة الطبيعية
لجسم ما اذا تحركت جسمها ولم يكن في جسمها معاودة اصلا فلا يجوز ان يعرض
بسبب الجسم تفاوت في القبول بل على عكس ذلك بسبب القوة **له**
وهذه ثمانية المقدمات وهي ان القوة الجسمية المتناهية بالطبيعة
اذا تحركت جسمها ولا محالة يكون ذلك الجسم خاليا عن المعاودة والام تكن
الطبيعة طبيعة لذلك الجسم والجوران يعرض بسبب كبر الجسم وصغره
تفاوت في القبول لما مر في المقدمة

مجهول

الوجه الثاني

الطبيعية

الاولى بل ان عرض تفاوت فهو بسبب القوة فانها تختلف باختلاف محلها على ما سياتي
 في المقدمة الثالثة وهناك يستبين ان التفاوت كما كان في الحركات القسرية
 بسبب القوايل لا غير شئ في الطبيعة بسبب الفواعل لا غير
مقدمة اخرى القوة في الجسم الاكبر اذا كانت متشابهة للقوة في
 الجسم الاصغر حتى لو قيل من الاكبر مثل الاصغر تتشابهت القوتان بالاطراف
 فانها في الجسم الاكبر اقوى واكبر اذ فيها بالقوة شبيهة تلك وزيادة له
 هذه ثلاثة المقدمات وهي ان القوى للجسمانية للتشابهة تختلف باختلاف
 الاجسام وتناسب وتناسب مجالها المختلفة بالكبر والصغر لانها حالة فيها
 متجزئة بجزئها والفاظ الكتاب واضحة **اشارة** نقول لا يجوز
 ان يكون في جسم من الاجسام قوة تحرك ذلك الجسم حركات بلا نهاية وذلك
 لان قوة ذلك الجسم اكبر واقوى من بعضه لو انكورد وليس زيادة جسمه
 في القدر تؤثر في منع التحريك حتى يكون نسبة المحركين والمحركين واحدة
 لما فرغ عن تقرير المقدمات شرع في المقصود وهو ما ذكره في صدر
 الفصل فقولنا وذلك لان قوة ذلك الجسم اكبر واقوى من قوة بعضه لو
 انكورد واشارة الى المقدمة الاخيرة وقوله وليس زيادة جسمه في القدر
 تؤثر في منع التحريك حتى يكون نسبة المحركين والمحركين واحدة اشارة
 الى المقدمة الاولى الى سبب الاحتياج اليها وهو ان المعاودة لو كانت في
 الكبر اكبر منها في الصغر مع ان القوة في الكبير ايضا اقوى منها في الصغير
 كانت نسبة المحركين والمحركين واحدة لكن ليس كذلك لما مر في المقدمة
 الاولى وقوله بل المتحركان في حكم ما لا يختلفان والمحركان مختلفان اشارة
 الى ما استبان في المقدمة الثانية وهو كون التفاوت حريفا بسبب الفواعل
 لا بسبب القوايل وقوله فان حركا جسميهما من هذا من حركات
 غير نهاية عرض ما ذكرنا هـ تقرير البرهان بالحالة على ما مر وهو
 انه يلزم من ذلك وقوع التفرع

ان القوة في الجسم الاكبر اقوى من قوة بعضه لو انكورد وليس زيادة جسمه في القدر تؤثر في منع التحريك حتى يكون نسبة المحركين والمحركين واحدة

في الجانب الذي فرض غير متناه و يلزم منه ما هي الاقل كما مر وقوله وان حرك
 الاصغر حركات متناهية كانت الزيادة على حركاتها على نسبة متناهية
 فكان الجميع متناهيا هـ تميم لهذا البرهان وانما احتج الى ذلك لان الملازم
 كما ليس الا وجوب تنامي الحركات الصادرة عن الجسم الاصغر ان كان
 ذلك في الجهة السابقة خلفا لان القوة الواحدة اقتضت من حيث هي غير متناهية
 فعلا متناهيا لم يكن ههنا خلفا لان القوة ليست بواحدة بل انما الزم الحال
 من حيث ذكره وهو ان تنامي حركات الاصغر يقتضي تنامي حركات الاكبر ايضا
 لكونها على نسبة جسميهما المتناهيين على ما مر في المقدمة الثالثة فهذا تقرير
 ما في الكتاب واعلم انا ذكرنا ان الشيخ يريد بيان امتناع كون القوى
 الجسمانية غير متناهية التحريك فيبينه بامتناع صدور قسمي التحريك عنها
 اعني الذي بالقسر والذي بالطبع من غير نهاية لكن لما كان البرهان الذي
 اقامه على امتناع كون القوة الجسمانية الغير المتناهية محركا بالقسر اعم مأخذا
 من الموضع الذي استعمله فيه فهذا البرهان الذي اقامه على امتناع كونها
 محركا بالطبع اخص تناولا لما يجب وذلك لانه لم يعم الا على امتناع صدور التحريك
 الغير المتناهي عن قوة حالة في جسم لا معاودة فيه منقسمة بانقسام ذلك الجسم
 على التشابه كالطبيعة والنفس الفلكية المنطقية في اجسامها وبالحكمة
 القوى المتشابهة الحالة في الاجسام البسيطة والتحريك بالطبع الذي يقابل
 التحريك بالقسر يكون اعم من ذلك لكونه متناولا للتحريك الصادرة عن النفس
 النباتية والحيوانية فان اجسامها المركبة لا تخلو عن معاودات تقتضيها لا باقيا الى
 طبائع يساطرها على ما تبين فيما مر وايضا اكثر تلك النفوس مما لا تقسم بانقسام اجزائها
 مجالها لكون تلك الحالت اجساما آتية فاذا ن هذا البرهان كان اخص كما
 يجب لكن لما كان المقصود من بيان امتناع كون الصور الفلكية المنطقية
 في هوليها متناولا للتحريك الغير المتناهية اكتفى الشيخ بهذا البرهان المشتمل
 على مقصوده

الحركة في الجسم

تدني بالقوة المحركة للسماع غير متناهية وغير جسمانية هي مفارقة عقلية
وفي بعض النسخ هي غير جسمانية هي مفارقة عقلية له قد بان فيها معنى وجوب
وجود حركة غير متناهية وبان انها لا تكون الادورية وبان في النمط الثاني ان
الاجسام المحركة بالحركة الدورية هي السماوية فاذا ثبت ان القوة المحركة للسماع
غير متناهية وثبت ايضا بالبرهان المذكور في الفصول المتقدمة ان القوى
الجسمانية لا تصدر عنها حركة غير متناهية وانما تجت للمقدّمات ان القوة المحركة
للسما ليست جسمانية وما ليس لجسماني يكون مفارقا فاذا هي مفارقة والمفارق
اما نفس واما عقل والنفس المفارقة اذا حاولت تحريك جسمها فاما محاولة الخروج
ما فيها بالقوة من الكمال الى الفعل والافلا احتياجا لها الى التحريك فاذا هي
مقتصرة في التحريك الى شئ يكون كماله موجودة بالفعل الخارج تلك الكالات
النفسانية من القوة الى الفعل وذلك الشئ هو عقل ولا محالة يكون ذلك الشئ
هو السبب الاول لتحريك السماع فاذا القوة الاولى التي تصدر عنها التحريك
السما مفارقة عقلية وهم وتنبية ولعلك تقول قد جعلت السماع
يتحرك عن مفارقة وقد كنت من قبل منعته ان يكون المباشر للتحريك لها
عقليا صير فابل قوة جسمانية فجوابك ان هذا الذي ثبت هو محرك اول
ويجوز ان يكون الملاحظ للتحريك قوة جسمانية له قد بينت في الفصل العاشر
من هذا النمط ان محرك السماع لا يجوز ان يكون عقلا بل هو قوة نفسانية
جسمية ومهما قد حكم بانه مفارق عقلي وذلك لانه منافضة فنبه على ان
ذلك غير متناقض لان الحكم بان المباشر للتحريك لا يجوز ان يكون عقلا
لا ينافي كون العقل مبدأ من وجه آخر ولعلم ان محرك النفس تحريك فاعلى محرك
العقل تحريك غائي والغاية وان كانت من حيث هي علة لعليّة الفاعل
مبدأ بعيدا عن من حيث انتساب الفعل اليها باعتبار غير اعتبار انتسابه الى سائر
الاعمال مبدأ قريب وبه يتحل ما اشكل على الفاضل السارح وهو ان المحرك القريب
ان كان جسمانيا فهو نفس والا

تحريك النفس محرك
فاعلى

التحريك الفاعلي
والغائي

تحريك النفس محرك
غائي

فروغفل ولا وجه

س

فهو عقل ولا وجه لكونها معاشيتين وهم وتنبية ولعلك تقول ان جاز ذلك
فيكون متناهي التحريك لا دائم التحريك فيكون لغير هذه الحركة فاسمع اعلم انه
يجوز ان يكون محرك غير متناهي التحريك يحول شيئا آخر ثم يصدر عن ذلك الاخر حركات
غير متناهية لاهل انما تصدر عنه لو ان فرد بل على انه لا يزال يتفعل عن ذلك
المبدأ الاول ويفعل ولعلم ان قبول الانفعالات الغير المتناهية غير المتناهي الغير المتناهي
والتاثير الغير المتناهي على سبيل الوسيطة غير متاثيره على سبيل المبدئية وانما يتبع
الاجسام لحد هذه الثلاثة فقط له معنى السؤال انه ان جاز ان يكون
المباشر لتحريك السماع قوة جسمانية فتكون تلك القوة متناهية التحريك لا دائمة
التحريك فتكون محركة لغير المحرك السماوية الدائمة هذا خلف ونبه على الجواب
بانه يجوز ان يكون محرك غير متحرك عقلي غير متناهي التحريك يحول قوة خالصة
في جسم اي يتجدد منه في تلك القوة لصور متصلة غير قارة ثم يصدر عن تلك القوة
حركات غير متناهية في ذلك الجسم لاهل انما تصدر عن تلك القوة لو ان فردت
بل على انها متفعل داها عن ذلك المحرك العقلي ويفعل بحسب انفعالاتها تلك
ثم زاد في البيان بالفرق بين الانفعالات الغير المتناهية وليس التاثيرات الغير
المتناهية على سبيل الوسيطة وبين تلك التاثيرات على سبيل المبدئية وذكر
ان المتبع على القول للجسمانية هو الثالث فقط واعتبر من الفاضل السارح
بان الاصور الحادثة في النفس الجسمانية لا يجوز ان تصدر عن العقل فان الثابت
لا يكون علة للمتغير وان جاز فيلخص ضد ذلك الحركات عند من غير احتياجا
الى النفس وحينئذ لا يمكن القطع في شئ من القوى الجسمانية بانها لا تفوق
على افعال غير متناهية لاحتال انفعالاتها عن العقل دائما والجواب
ان المتغير انما يصدر عن الثابت بسبب وجود الحركة الدائمة والحركة
لا توجد الا عند تجدد احوال في حركتها منسوبة الى لداة او ميل طبيعي
او تسري يكون كل حركة علة لتجدد حال وكل حال علة لتجدد حركة فتصل
التجددات في المحرك والحركات

مطالع
عدد الافلاك

المذوق

محیط
حرکت الفلك

اصول و فروع

زائدة على صور المثلثات ثم ان الشيخ نفى القول المذهب اليه عند العولم وهو ان
 الكواكب تتحرك في الافلاك تتحرك في الجيتان في المياه فان القول بتكثر الحركات المقنن
 لتكثر الحركات بمعنى عليه وانما انفاه بشيئين احدهما البرهان الكلي المتقدم وهو ان
 الخرق والالتزام على الاحكام ذوات الحركات المستديرة بالطبع والية اشار بقوله
 وان الكواكب تنقل حول الارض الى قولنا لان تحرق لها اجرام الافلاك والثاني هو
 حدى وهو ان الرصد والاعتبار يدلان على موافاة مركزية تدوير القمر اوجه
 في كل دورة مرتين وهو عند كونه في الاجتماع والاستقبال وحضيضه ايضا مرتين وهو
 عند كونه في تربع الشمس وكذلك على موافاة مركزية تدوير عطارد اوجه
 في كل دورة مرتين احدهما عند كونه في تاربخا في اول العقرب بالتقريب والثاني هو
 عند كونه في اول الثور الا ان اوجه العقرب يكون ابعده عن الارض من اوجه الثور
 بخلاف القمر فان اوجبه متساويان وبو افاة حضيضه مرتين ايضا على التساوي
 وهو عند كونه في اول برج السرطان والجوف فاذا لم يكن للفلك الحامل للتدوير
 حركة بل كان التدوير هو الذي يقطع الحامل كحركة واحدة لم تعرض ذلك كذلك
 والوجه في القمر هو ان حامل تدويره يتحرك الى توالي البروج كل يوم اربعة عشر
 جزا وكثير من ثلثاته وستين جزا في المحيط ويحمل التدوير معه والمايل يتحرك
 بحركته وحركة المثل جميعا الى خلاف التوالي احد عشر جزا وكسرا وعمل الكا
 معه فيذهب اقلها بمثلها من اكثرها فصا لا خلافا للجهتين وتبقى حركة
 مركز التدوير عند موافاة الشمس في اوج الحامل فاذا تحرك الفلك كان موضع
 الموااة حركتها المذكورتين صار الاوج قابلي اجزائى الشمس على بعد احدى عشر
 جزا وكسرا من ذلك الموضع ومركز التدوير قابلي الجانب الاخر على بعد ثلثه
 عشر جزا منه وتحركت الشمس بحركتها الخاصة بها قريبا من جزا الى الجهة
 التي تلي المركز منه ايضا فكانت الشمس في وسطه بين الاوج ومركز التدوير
 على بعدين متساويين كل واحد منهما اثنا عشر جزا وكسرا ووجهها هو بعد
 مركز التدوير من الاوج ويكون

كذا

في تدوير الكواكب في الافلاك

ذكر التدوير

كذا

ذلك البعد ضعف بعد المركز عن الشمس سمي بالبعد المضاعف وسميت حركة الحامل
 بذلك البعد بالحركة المضاعفة وهكذا يوم بعد يوم حتى اذا صار بعد المركز عن الشمس
 ربع دور وبعد الاوج عنها من الجانب الاخر ايضا ربعا وكان بين الاوج والمركز نصف
 دور وفي المركز مقابل الاوج اعني الحضيض واذا صار بعد المركز عن الشمس
 نصف دور واستقبل الاوج من الجانب الاخر فوافاه في استقبال الشمس وكذلك في
 التربع الاخر فاذا كان المركز في الاوج في الاجتماع والاستقبال والحضيض في
 التربعين واما عطارد فلما كان له فلما كان خارجا عن المركز اعني المدير والحامل واوج
 المدير يتحرك بحركة المثل البطيئة المشبهة في زماننا الى اول العقرب وكان المدير
 متحركا بالحامل على خلاف التوالي على قدر سير الشمس والحامل متحركا بالتدوير على
 التوالي ضعف ذلك وكان التقدير الاكبر مقتضيا ان يكون مركز التدوير في الاوجين
 معا وجب اذا تحركا فلما كان عن ذلك الموضع ان يصير بعد المركز عن اوج الحامل
 ضعف سير الشمس عن اوج المدير بعد زهاب اقل الحركتين بمثلها من الاكبر فصا
 مثل سيرها والبعد بين الاوجين مثله فيكون اوج المدير متوسطا بين اوج الحامل
 ومركز التدوير حتى اذا صار بعد المركز عن اوج المدير نصف دورة استقبله
 اوج الحامل من الجانب الاخر فوافاه المركز عند حضيض المدير ولاجل ذلك
 كان المركز في هذا الاوج اقرب الى الارض مما كان في الاوجين معا ويكون اقرب
 ما يكون للمركز من الارض في موضعين متساوي البعد عن الاوجين المتقابلين ويكونان
 الحالة الى الاوج الا الذي اقرب منها الى الاوج الا بعد زهاب اول السرطان والجوف
 فاهل على التثليث من الاوج الا بعد وعلى التسديس من الاوج الا الذي في هذه حال
 الترو وعطارد في وجهها اي وصولها الى اوج الحامل مرتين في دورة واحدة
 وذلك ما يقتضيه الحدس تكون الحركات متحدة الى الافلاك لا الى الكواكب
 انفسها واذا لا يقع خرق في اجرام الافلاك وانكرا الفاضل السارح جواز
 كون الجسم الواحد متحركا بحركتين مختلفتين قال لان الانتقال الى الجهة
 يلزم الحصول في تلك الجهة فلو

البعد
 المضاعف
 الحركة
 المضاعفة

كذا

كذا

اتقبل الى جهتين من حصوله دفعة في جهتين سواء كان الانتقال بالذات او
 بالعرض وبما تم قال لا يقال بان يرى المرحى تتحرك الى جهة والنقلة عليه الى خلافها
 لانا نقول لم لا يجوز ان يكون للنقلة وقفه حال حركة الرخا والرحى حال
 حركة النقلة وهذا وان كان مستبعدا عندهم لكن الاستبعاد عندهم لا ينافي
 البرهان والجواب ان الجسم الواحد لا يتحرك حركتين الى جهتين
 من حيث هما حركتان بل يتحرك حركة واحدة تتركب منها فان الحركات اذا تراكبت
 وكانت الى جهة واحدة احدثت حركة تساوى مجموعها وان كانت في جهتين
 متضادتين احدثت حركة مساوية لفضل البعض على البعض وسكونا ان
 لم يكن فضلا وان كانت في جهات مختلفة احدثت حركة مركبة الى جهتين متوسط
 تلك الجهات على نسبتها وذلك على قياس سائر المتجات فاذا كان الجسم الواحد
 لا يتحرك من حيث هو واحدا الى جهة واحدة الى جهة واحدة الا ان الحركة الواحدة
 كما تكون متساوية فقد تكون مختلفة كما تكون بسيطة فقد تكون مركبة
 والحركات المختلفة تكون بالقياس الى متحركاتها الاول بالذات والى غيرها بالعرض
 ولا يكون جميعها بالقياس الى متحرك واحد بالذات بل كان بينهما ما هو بالقياس اليه
 بالذات كانت احدهما فقط واذا ظهر ذلك فقد ظهر انه لا يلزم من كون الجسم
 متحركا بحركتين حصوله دفعة في جهتين ولم يجز ذلك الى ارتكاب شيء مستبعد
 فضلا عن محال قوله وتعلم انها كلها في سبيل الحركة الشوقية السببية
 على قياس واحد وتعلم انه ليس يجوز ان يقال ما السافل منها عشوة الخاص
 هو ما فوقه وهذا هو المطلوب الثالث وهو معرفة كثرة العقل
 فان اختلاف الحركات يقتضي اختلاف مبادئها المتشوقة كما هو ثابت ذلك
 بعد ابطال القول بان الفلك السافل لا يتحرك شوقا الى الفلك العالى كما هو
 والقائلون به يجعون اول الافلاك فلكا ساكنا متشوقا غير مستأنف ينقطع
 الاحتياج به وهذا الرأى مما مال اليه ابو البركات البغدادي واستغله
 الى يقر اطراف القدماء انما اعتبر

الشيخ عنه بقوله ما يقال اشارة الى انه مذهب لقوم ولما تقدم ابطال
 هذا الرأى في الفصل الثاني عشر من هذا المنظم يتعرض صرنا لذلك
 واذا ثبت انها لا تتحرك شوقا الى متشوقاتها المجردة لا الى الاجسام المحيطة
 بها فعلى مذهب القائلين بنفوس تسعة يكون العقل المتشوقا ايضا تسعة
 عاشرها العقل المخصوص بالانتماء الى عالم المكون والفساد الذي سمي به
 العقل الفعالي وعلى المذهب الذي ذهب اليه الشيخ اليه يكون عددها عدد
 الافلاك والكواكب بزيادة واحد واعلم ان العدد المثبت بالدليل هو ما يقطع
 بان العقل ليس اقل منه واما كونها اكثر منه فمن المحتمل ان يدل على امتناعه
 دليل قوله وتعلم انها لم تختلفا واضاعها وحركاتها واضاعها
 بالطبع لا وليست من طبيعة واحدة بل هي طبائع شتى وان جميعها كونها بحسب القياس
 الى الطبائع العنصرية طبيعة خامسة فيسقى لكل ان يتطهر من الجوز ان يكون
 بعضها سببا قريبا للبعض في الوجود لم اسبابها تلك الجوز هو المقارنة ومن هنا
 توقعنا بيان ذلك كذلك وهذا هو المطلوب الرابع وهو معرفة اختلاف
 الاجزاع العاليه بطبائرها والشيخ استدل على ذلك باختلاف الاوضاع والايون
 والحركات التي هي مقتضيات الطبائع كما تقدم بيانه فاذا كان في مختلفه الانواع وكل نوع
 منها لا يوجد الا في شخص واحد ويجمعها معنى شترك يقتضي اشتراكها في استدارة
 الاشكال والحركات وامتناع زوالها عن الايون والاشكال وذلك المعنى طبيعة
 عامة هي عبد اجنس يشمل عليها وهي التي تسمى بالقياس الى الطبائع العنصرية
 طبيعة خامسة قوله فيبقى لك هذا هو الحث على تعرف المبادئ
 الفاعلية لهذه الاجزاع هي اجزاع مثلها ام جواهر فافرقه والوعيد
 لبيان ذلك هداية اذا فرضنا جسما يصدر عنه فعل فانما يصدر عنه
 اذا صار شخصه ذلك الشخص المعين فلو كان جسم فلكي فلكي تحويه
 لكان اذا اعتبر حال المعلول مع وجود العلة وجد في الامكان ولما
 الوجود والوجوب فيعد

طسعة

اختلاف الاجزاع العالية

الطبيعة الخامسة

حركتها
 حركتها
 حركتها

وجود العلة ووجوبها ولكن وجود المحوى وعدم الخلاء في الحاوي هما معا فاذا اعتبرنا
 شخص الحاوي العلة كان معه المحوى لا يمكن لان الشخص العلة متقدم في الوجود والوجود
 على شخص المعلول فلا يجوز ان يكون عدم الخلاء واجبا مع وجوبه او غير
 واجب مع وجوبه كان الخلاء المحوى واجبا مع وجوبه وقد بان انه يكون ممكنا
 مع وجوبه وان كان غير واجب فهو ممكن في نفسه واجب بعلته فاكالا
 غير متنع بذاته بل بسبب وقد بان انه متنع بذاته فليس شئ من السمات
 علة لما تحته والمحوى فيه وان كان يكون المحوى عليه هو اشرف واغنى واعظم
 من اعنى الحاوي فغير مذهب الوجود ولا يمكن **قال** الفاضل الشارح
 هذا الفصل مع فصول خمسة بعدة يشتمل على الطريقة الرابعة لاثبات العقل
 وفي ان يتبين امتناع كون الاجسام والجسمانيات عللا لشي من الاجسام ويلزم منه
 ان يكون عللا لمفارقات ولا يجوز ان يكون الاول تعالى علة لها لا امتناع صدور الجسم
 عند بلا واسطة كما هو فاذن عللا لمفارقات بعد الاول هي العقول اقول
 والمقصود من هذا الفصل بيان امتناع كون بعض الاجسام العاليت علة لبعض
 ولما كانت الاجسام العاليت منقشة الى حاو ومحوى وكانت علية الحاوي على
 تقدير الجواز اقرب الوجود قد تم بيان امتناعها واعلم ان البرهان قائم على
 امتناع صدور جسم عن جسم او عما يحل في جسم على الوجه العام على ما سيأتي
 لكن لما كان لبيان امتناع كون كل جسم حاو علة لمحويه طريق خاص وهو استلزامه
 لشوب الخلاء قد ذكر هذا الوجه وسمي بالهداية فان سلوك الطريق الخاصة
 اخرج الى الهداية من سلوك الشوارع العامة وهذه الطريقة مبينة على ثلاث
 مقدمات احدها ان الجسم لا يمكن ان يكون علة موجدة لشي الا بعد صيرورته
 شخصا معينا فان الطبيعة النوعية ما لم تكن اشخاصا معينة لم توجد في الخارج والثانية
 ان العلة لما كانت متقدمة بالذات على معلولها كان وجود المعلول وجوبه متأخرين
 عن وجود العلة فان اعتبر المعلول مع وجود العلة كان حاله حينئذ الامكان
 لانه لم يجب بعد وكل علم يجب كان

فان كان واجبا مع وجوبه

الاشياء

الاجسام والجسمانيات ليست عللا لشي من الاجسام

امتناع كون الاول علة للاجسام

الطريق المعتبر في البرهان

وهذا الطريق هو الطريق الذي هو في العلم

من شأنه ان يجب فهمه يمكن والثالثة ان الشئ الذي يكونان معا لا معنى للمصلحة
 الاتفاقية بل معنى بحيث لا يمكن ان ينقل احدهما عن الآخر فانها لا يتحققان في الوجود
 والامكان لان تخالفهما في ذلك يقتضي انهما كانا كاهما وتفسير الحق بعد تقرير هذه
 المقدمات بان يقال لو كان الحاوي علة للمحوى لبقه متشخصا لما بيناه في المقدمة
 الاولى وحسب كان وجود المحوى اذا اعتبر مع وجود الحاوي المتشخص موصوفا
 بالامكان لما بيناه في المقدمة الثانية ولكن عدم الخلاء في داخل الحاوي لم يقدرا اعتبارا
 اعتبار وجود المحوى بحيث لا يمكن انفسا كما عند فاذن يلزم ان يكون هو ايضا مع
 وجود الحاوي المتشخص ممكنا لما بيناه في المقدمة الثالثة لكنه في جميع الاحوال
 واجب والا كان الخلاء ممكنا لكنه متنع لذاته هذا خلف باذن الحاوي ليس بعلته
 للمحوى واعلم ان قولنا الخلاء متنع لذاته ليس معناه ان الخلاء ذاتا هي المقتضية
 لامتناع وجوده بل معناه ان تصور هو المقتضى لامتناع وجوده والمقارنة للمحوى
 هو تنقي يتصور فيه فان المحوى من حيث هو ملا لا يتصور الا مع ذلك النفي
 وذلك النفي لا يتصور الا مع تصور المحوى من حيث هو ملا لا يتصور هذا سقطة
 ما يمكن ان يتشكل به وهو ان يقال كون عدم الخلاء واجبا لذاته يتنافى كون ما معه
 اعنى وجود المحوى في هذا الفرض واجبا بغيره وذلك لان ذلك الغير الذي
 يفقد وجود المحوى هو الذي يجعل المحوى بحيث يمكن ان يتصور معه الخلاء حتى
 حكم بوجوب عدمه بالمعنى المذكور ونقول في المتن ونقول قول الشيخ اذا
 فرضنا جسما الى قوله ذلك الشخص المعين اشارة الى المقدمة الاولى وقوله
 فلو كان جسم فلكي الى قوله وجعلتها الامكان متصلة هي اصل القياس فان
 القياس استثنائي وانما اردت باليهما كليا غير متخصص هذا الموضوع تمهيدا لاياداه واجبا بغيره اذا
 محضاً وقصد المراد بالايضاح وهذا التالي هو المقدمة الثانية قوله
 واما الوجود والوجوب فبعد وجود العلة ووجوبها بيان لذلك الحكم الكلّي
 وقوله ولكن وجود المحوى وعدم الخلاء في الحاوي هما معا استثنائي التالي على سبيل
 الاجمال وفيه اشارة الى المقدمة الثالثة

مطلوب

مطلوب

مطلوب

مطلوب

مطلوب

مطلوب

ثم انه عاد وجعل التالي متخصا بهذا الموضوع بقوله فاذا اعتبرنا شخص الحادى العلة كان معه الحادى لان شخص العلة متقدم في الوجود والوجوب على شخص المعلوم ثم عاد الى بيان استثنائنا التالي متصلا فقال لا يلزم ان يكون عدم الخلا واجبا مع وجوبه اى مع وجوب الحادى او غير واجب مع وجوبه فان كان واجبا مع وجوبه كان الملا الحادى واجبا مع وجوبه ايضا لما بيناه في المقدمة الثالثة لكنه يجب ان يكون ممكنا معه هذا خلف وان كان عدم الخلا غير واجبا مع الحادى فهو ممكن في نفسه واجب بعبارة الخلا غير متنع بذلة بل بسبب هذا خلف فاذن ليس شئ من الاسباب علة للحادى فيبدو ذكر الفاضل الشارح ان قوله فاذا اعتبرنا شخص الحادى الى قوله تشخص المعلوم تكرره لما قبله اوله والاولى حذف لئلا يتشوش نظم الحجة بسببه والكلام يتنظم بحذفه وصم ما قبله الى ما بعده واقول **الانتصار** على ما قبله اوله غير كاف في هذا الموضوع لانهم يقررون هناك الاكون المعلوم ممكنا مع العلة واجبا بعده فالانتصار عليه لا يفيد مقارنة عدم الخلا للحادى المعلوم فان الحادى بالم تحدد بالحادى المتشخص كما نعلم يجب الخلا والعدم اعتبارا معه ثم لو قدر انه افا ذلك لصار البرهان حسدا مقتضيا لامتناع اسناد شئ من الاجسام الى علتها الصلا لا يقتضى كون الخلا مع تلك العلة ممكنا فاذن الواجب ان يفقد العلة بكونه حسا متشخصا واما المعلوم بكونه محويا يستقيم البرهان فان تأخر مثل هذا المعلوم عن مثل هذه العلة يقتضى شيونا الخلا المتنع بذاته ولما تقرره هذا فاقول ان راعى احد نظم **الفصول** فالاصوب ان يقيم قوله فاذا اعتبرنا شخص الحادى الى قوله على تشخص المعلوم على قوله ولكن وجود الحادى وعدم الخلا فى الحادى هما معا ثم يقيم هذا الى قوله فلا يلزم ان يكون عدم الخلا واجبا الى آخره فان ذلك يصير تقريرنا الى المتصلة متقدما على تقرير الاستثناء فيسقط منه ما يوجب التكرار ولا يبعد ان الاصل قد كان هكذا فان هذا التقييم والتخير انما وقع من غفلة الناسخ والله اعلم واما معارضة الفاضل الشارح بان الحكم يكون ماع للتأخر متأخرا كالحكم يكون ماع المتقدم

ما اورد في المتن
مخلو

مقتضى

سندا والعقل الذى هو علة الحادى انما يوجد مع الحادى عند تقديمه على الحادى لان ان يقتضى تقدم الحادى ايضا عليه ويغوز المحذور فيغير متوجه الدلالة المع في الموضوعين لا اشتراك التلغى على معينين مختلفين فان احدهما يدل على المصاحبة والاتفاقية بين شيئين على انهما كمال احدهما عن الآخر من حيث ذاتهما والثاني على ملازمة ذاتية بين شيئين لا يمكن ان يتقل احدهما عن الآخر كما صر في النمط الاول فلو كان اما ان يكون الحادى علة لما هو **ع** لما فرغ عن بيان امتناع كون الحادى علة للحادى اشار الى القسم الباقي وهو كون الحادى علة للحادى وذكر ان الوهم لا يذهب الى هذا القسم ذهبا الى القسم الاول لان الوهم انما يذهب الى ما يصور فيه ضامنة او مشابهة بوجبه بالحق ولما كانت العلة اتم وجودا من المعلوم لا تستغنى عنها واقتضاه اليها وكان الحادى اشرف من الحادى لكونه ابدا من شأنه ان يتغير وينسد منه واقرى واعظم منه لا شتماله بحسب الصورة والمعلول على ما هو مثله مع زيادة كان اسناد العلية الى الحادى اشبه بالحق من اسنادها الى الحادى ثم ذكر ان ذلك مع انه غير مذهب اليد بوجه ليس يمكن على ما سيأتى من بيان امتناع كون الجسم علة لجسم آخر والفاضل الشارح نسب قول الشيخ هذا الى الخطابة طنا منه ان مجرد التلغى بالشرف خطابة وليس كذلك لانه لو علمك امتناع هذا القسم بالشرف لكان بيانه خطايا لكنه لم يعمل بذلك الا كونه غير مذهب اليد بوجه واما كونه غير ممكن فعلة ما سيأتى وكبره ان يعمل كل شئ في اثبات ما يناسبه على ما يتبين من صناعته **و** **وتنبه** **ه** ولعلك تقول هب ان علة الجسم السماوى غير جسم فلا بد ان تقول انه يلزم من غير الجسم حادى ومجوى سواء كان عن واحد او عن اثنين ولا محالة ان لمكان الخلا مع وجود الحادى قد يعرض هنا كما يعرض فيما مضى ذكره لانك تجعل الحادى وجودا عن علة قبل وجود الحادى فاسمع واعلم ان الحادى انما كان وجوده يصحب لمكان الحادى اذا كان علة سبق الحادى فيكون الحادى مع وجوده لمكان حيث يحدد بوجوه السطح فلا يجب معه

اشرف اقوى
واعظم منه اعنى
الحادى بغيره
السهم
ولا يمكن
بذلك
مستبعد

ما يلازم ان كان معلولا بل يجب بعده واما اذا لم يكن علته بل كان مع العلة لم يجب ان يسبق
 تجدد سطح الداخل وجود الملا الذي فيه لانه ليس هناك سبق زمان اصل
 فاما الذاتي فاما يكون للعلة لا لما ليس بعلة بل مع العلة بل نقول ان الحاوي
 والحاوي وجبا معا عن شيئين ^{في} تقرير الوهم ان يقال لو سلم لك ان علل الاجسام
 السماوية ليست بحسب لكنك تجعل الحاوي معلولا لعلم متقدمة على علة وجود الحاوي
 فيكون متقدما عليه سواء جعلت الحاوي وعلة الحاوي صادقين عن علة واحدة او عن
 اثنين ويلزمك على ذلك ايضا القول بان كان الخلق وجود الحاوي لتقدمه كما الزم
 على القول بكون الحاوي علة وعلى قول الشيخ سواء كان عن واحد في قوله وانما
 من ان يقول انه يلزم من غير الجسم حاو ومحاوي سواء كان عن واحد او عن اثنين
 اسكان لان تفسير كلامه ان كان هكذا سواء كان لزوم الحاوي والمحاوي او
 عليهما عن واحد او عن اثنين قيل لو كان الحاوي والحاوي او علما معا عن واحد
 لم يكن الحاوي وجود قبل وجود المحاوي ولا العلة الحاوي قبل علة المحاوي فلم يكن
 يتوهم الحاوي تقدم بوجه ما انما يتوهم تقدمه منها بكون لعلة تقدم على علة
 المحاوي وحسب لا يكون العلان واحدة ولا عن واحد وان تشر على ما فسرنا
 اولاد هو ان يقال سواء كان لزوم الحاوي وعلة المحاوي عن واحد او عن اثنين لم يكن
 مطابقا للمتن وان اضمروا في كون الحاوي والمحاوي عن واحد ان يكون احدهما
 بتوسط دون الاخر لم يكن خاليا عن تحسفا واثقوك في حله اختلاف
 القائلون باستناد الساميات الى مباديها فقال بعضهم انها باسرها تستند
 الى العلة الاولى ولما اختلف صدوراتها عنها بحسب ترتب العقول التي هي
 شروط توقف تلك الصدورات عليها فالحاوي لكونه صادرا بحسب
 شرط اوله يكون اعلى مرتبة من الحاوي وقال بعضهم انها تستند
 الى علل مختلفة المراتب وهي العقول واذن قول الشيخ سواء كان لزوم
 الحاوي والمحاوي عن واحد او عن اثنين انما يمكن تفسيره بما ذكرنا من ان
 الى المذهبين فان تقدم احدهما

العلة
السامية

الساميات
التي هي شروط

بلغت

ان يترتب على التقديرين وتقرير التنسب لارادنا ان نوصي ان يقال تقدم الحاوي
 على المحاوي المستلزم لامكان الحلاك انما يلزم عند كون الحاوي علة وذلك لا يمكن الا
 عند تشخيصه وتجدد مقصود الذي هو مكان المحاوي وعدم وجوب ما يلازم مع
 حصول ذلك التجدد لكون المحاوي معلولا اما اذا لم يكن الحاوي علة بل كان مع العلة
 على الوجه المذكور لم يجب تقدمه فان جامع المتقدم بالمعية الاتفاقية لا يكون متقدما
 اللهم الا اذا كان المتقدم زمانيا اما الذاتي فاما يكون للعلة لا لما يتفق ان يكون معها
 المراد من المتقدم الذاتي منها هو احد قسميه الخاص بالعلل لا الذي يكون بالطبع
 لان التقدم بالطبع غير متصور منها فان الحاوي لا يتلزم الحاوي بحسب ذاته
 الجبروتية عن الاضافة من غير انعكاس والتأخر بالطبع يجب ان يستلزم المتقدم
 من غير انعكاس واعتراض المفاضل الشارح بان الحاوي وان لم يكن علة لكنه ان فرض
 متقدما بالطبع عاد الا لزام والشيخ لم ينف هذا الاحتمال سابقا بذلك
 وهو تنبيه اولئك من يدق قولنا اذ اخرج على الاصول التي تقررت انه
 لا يوجد عن غير حاد وانما غير جسم يوجد عنه هذا الاخر المحاوي
 يكون وجوب الحاوي مع وجوب غير الجسم الاخر بالذات لكن المحاوي معلول
 لغير الجسم الاخر فانه اذا اعتبرت له معية مع هذا الاخر كان ممكنا فيكون
 محال لم يجب الحاوي والمحاوي ممكن جوابك ان هذا هو الطلب الاول عند
 التحقيق وجوابك بعينه فان الحاوي انما هو ممكن بحسب قياسه الى الاخر
 الذي هو علة وذلك القياس لا يفرض لكان الحاد بوجه وانما يفرضه تجدد
 الحاوي في باطنه ثم تجدد الحاوي لا سبولا على المحاوي وليس كل ما هو بعد مع فهو
 معلول لان القبلية والبعديّة اذا كانتا بحسب العلوية والمعلولية فيشتمل على علة
 والمعلولية ليست بحسب بعدية ولا قبلية فلما لم يجب ان يكون جامع العلة علة لم يجب ان
 يكون جامع القبل بالعلوية قبل الا بالزمان ^{في} هذا الوهم هو الوهم المذكور
 الفصل السابق مع زيادة بيان وهي ان الحاوي والعقل الذي هو علة الحاوي لما صدرا
 معا عن علة واحدة فقد وجبا

السبق
الزمانى
تقدم
المعنى الذاتى
على المعنى الخارجى

المطلوب

القبليّة
والبعديّة

سبب
علته

عنها معا والحوي ليس مع وجوب احدهما الذي هو علتة واجبا فلا يكون مع وجوب
 الاخر الذي هو الحاوي ايضا واجبا وجب وجود المحذور والتبعية لل
 هو الذي سبق مع مزيد اوضح وهو غني عن الشرح **وهو وتنب**
 ولعلك تقول ان الحاوي والحوي جميعا بحسب اعتبار نفسيهما غير واجبا
 فلو كانا غير واجبا لوجب الوجود فاسمع ان هذين اذا جازعا معا مكنين
 هناك تجد لشي ولا يمكن ان لا يكونا معا **فانما يعرض** ما يعرض اذا كان محذور
 فيلزم مع تحديده ان يكون المحذور محيطا او غير محيط به فيكون محذور
في هذا الفصل واضح وقد سري بيان ما يناسبه في شاش شرح بيان اعتبار
 كون الحاوي علتة للحوي **اشارة** وهذا القول واحد بعينه
 بسبب التقدم الى صورة الجسم الحاوي ونفسه التي تكون كصورته او العلة
 اي البرهان المذكور على امتناع كون الحاوي علتة للحوي قائم سؤالا
 جعلت العلة صورة الحاوي او نفسه التي تكون بعد الصورة اي يكون في صورة
 او عين صورته او جعلت العلة جملة الحاوي فان استلزم اما كان الخلل
 مع الجميع لان العلة ملام يتم وجودها لا تكون علتة واي هذه الاشياء يفرض على
 فانه لا يتم وجودها الا مع الجميع **قد نيب** قد استبان انه ليست
 السابطة على بعضها البعض **اشارة** افكرت مع نفسك علتة لها اجساما
 انما تفعل بصورها والصورة القائمة بالاجسام والتي هي كمالها انما تصد
 افعالها بتوسط ما فيه قولها ولا توسط الجسم بين الشيء وبين الجسم
 من هيولى او صورة حتى يوجد ما اولاف وجد بها الجسم فاذا الصورة الجسم
 لا تكون اسبابا هيولى بالاجسام ولا صورها بل علتها تكون بقدر اجسام
 اخر لصورها متجدد عليها واعراض **في** لما بين امتناع كون كل حاوي
 من السابطة علتة للحويته وكان من المستبعد ان يكون الحوي علتة للحاوية كما
 الحكم بان الاجسام السابطة ليست عللا لبعضها البعض بما يقبل الاذهان
 يسر عذ فجعل الشيخ

واجب الوجود

الحكم نتيجة للفصول المتقدمة لكن لما كان احد الحكمين الاولين غير برهاني ختم
 الباب بايراد البرهان العام على امتناع كون جسم فاعلة لجسم آخر وهذا
 البرهان مع قربه من الوضوح مبني على مقدار ما احدهما ان الجسم انما يفعل بصورة
 لانه انما يكون موجودا بالفعل بصورة فاعلا فان يكون فاعلا من حيث هو موجود بالفعل
 فان لا يكون موجودا بالفعل لا يمكن ان يكون فاعلا ولا يمكن ان يفعل بآثره لانه
 يكون بما هو موجودا بالقوة ولا يكون من حيث هو بالقوة فاعلا والفاضل الخارج
 علل امتناع كون المادة فاعلة بان المادة قابلة والشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا
 مقام ما قصه بان قال نص الشيخ في النمط السابع ان علم البارئ تعالى بغير صورة
 ذاتية فذاته البسيطة فاعلة وقابلة معا **اقول** اما تعليله المذكور
 فباطل لان الشيء الواحد انما لا يكون قابلا وفاعلا الشيء واحد فان الفاعل يجب
 ان يصدر عنه المفعول والقابل لا يجب ان يحل فيه المقبول بل يمكن والواحد
 لا يكون نسبتة الى واحد آخر بالوجوب والامكان معا واما اذا اختلف
 المقبول والمفعول فقد يكون مثلا كالنفس فانها قابلة عما فوقها فاعلة فيما دونها
 وهما لو كانت مادة الجسم فاعلة لجسم اخر كانت فاعلة بالنسبة
 الى الصورة الحالية فيها وهما متغايران فاذا في التعليل بذلك باطل واما قوله
 الشيخ نصع النمط السابع على ان علمه تعالى صور في ذاته فان كان على ما ذكره
 كان للشيخ ان يقول اعتبار كونه عاقلا للاشياء غير اعتبار كونه عقلا محجورا
 به فان يقارنه صورة المعقولات وان كان موضوع الاعتبارات شيئا واحدا
 فهو بالاعتبار الاول فاعل تلك الصور وبالاختبار الثاني قابلا على الحق
 ذلك ما سجد كونه في موضع المتقدم اثنائية الافعال الصادرة عن
 صور الاجسام انما تصدر عنها بشاركة الوضع وذلك لان الصور صنفان
 صور تقوم بواد الاجسام كالصور الجسمية والنوعية وهي كما ان قولها
 بواد تلك الاجسام فكذلك ما يصدر عنها بعد قولها انما يصدر بواسطتها
 تلك المواد فيكون بشاركة في الوضع

الذي هو وسط الفعل
 حيث قال الشيخ
 في قوله تعالى
 لا اله الا الله

مطلب في
 الخاتمة ان الله تعالى
 البسيطة تليق
 وقابلة معا

مطلب في
 تعالى

مطلب في
 ان الله تعالى
 لا يكون فاعلا

مطلب في
 ان النفس قابلة
 وفاعلة معا

طراو الفعل على الله

مطلب في
 ان الله تعالى
 لا يكون فاعلا

تلك المواد فيكون بشاركة في الوضع

ولذلك فان النار لا تحترق اى شئ فوق بل ما كان ملاقي الجرم بها او كان من جسمها بحال
والشمس لا تنضي كل شئ بل ما كان مقابلا لجرمها وصور قواها بذاتها لا بجراد
الاجسام كالانفس المفارقة بذواتها دون افعالها لكن النفس انما جعلت
خاصة بجرم بسبب ان فعلها من حيث هي نفس انما يكون بتلك الجسم
وفيه والالكانت مفارقة الذاب والفعل جميعا لئلا يكون حصيدا لم يكن نفسا
لهلك الجسم هذا خلف فقد ظهر ان الصور انما تفعل بمشاركة الوضوع
المقدمة الثالثة ان الفاعل بمشاركة الوضوع لا يمكن ان يكون فاعلا
لما لا وضع له والالكان فاعلا من غير مشاركة الوضوع هذا خلف المقدمة
الرابعة ان علة الجسم تكون افعلا لجوهرية اعني مادته وصورته
وهذا يقتضي فيما مضى وبعد تقصير المقدمات فنعود الى المتن ونقول
فعله الاجسام انما تفعل بصورها اشارة الى المقدمة الاولى وقوله
والصور انما هي بالاجسام والى هي كماليتها اعني النفوس انما تصدر
عنها افعالها بتوسط ما فيه قولا اشارة الى المقدمة الثانية وقوله
ولا توسط الجسد من الشئ وبين اليسين مجسم من هيولى او صورة
اشاره الى المقدمة الثالثة وقوله حتى يوجد ما ولا فيوجد بها اشارة
الى المقدمة الرابعة وقوله فاذا الصور الجسمية لا يكون اسبابا لافعالها
الاجسام ولا لصورها نتيجة وهناك يتبين اعتناء صدور الاجسام
عنها ويتم البرهان وقوله بل العلمها يكون معه لاجسام اخر لصورها
تجدد عليها واعراض اشارة الى كيفية تأثير الصور في الاجسام
الاخر وتلك بان يجعل موادها معدة لقبول صور تفيض عليها من تفيض
الصور كالنار التي تجعل مادة ما تجاوره بالتخصيص معدة لقبول صورة هوائيه
تتحد على تلك المادة او تجعلها معدة لقبول اعراض فان بعض الاعراض
ايضا تفيض على الاجسام من علل مفارقة عند صيرورة تلك الاجسام
معددة لقواها وكذلك تبقى

مردود: غیر قابل بازگشت

موجودة بعد الغد لم يَظُنَّ انفعلة لها وذلك كالشمس التي بعد الاجسام
للتخلف وتبقى البحيرة موجودة بعد زوال الشمس عن مقابلتها وهذا
الفصل آخر الفصول المشتملة على اشات العقول

هـ د ر ا ية و تحصيل قد بان لك ان جواهر غير جسمانية موجودة
وانه ليس واجب الوجود الا واحدا فقط لا يشارك شيئا اخر في جنس
ولانوع فيكون هذه الكثرة من الجواهر لغير الجسمانية معلولة وقد علمت ايضا
ان الاجسام السماوية معلولة لعلل غير جسمانية فتكون هي من هذه الكثرة
وقد علمت ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون من الاثنين معا لا بتوسط
احدهما ولا ببدل الجسم الا بتوسط فيجب ان يكون المعلوم الاقل
يندرج هو من هذه الجواهر العقلية واحدا وان يكون الاخر
بتوسط ذلك الواحد والسمائية بتوسط العقلية له قد ثبت بالطرق
الاربعة المذكورة وجود جواهر مجردة عقلية كثيرة و ثبت فيما مر
ان واجب الوجود واحد وان وجوب الوجود غير مقول على كثره فقل
الاحساس والانواع فاذن هذه الجواهر ممكنة الوجود لذواتها معلولة
للاول فهذه فائدة لاجلها وسم الفصل بالهداية ثم انه شروع في بيان مراتب
الوجودات ومقتضى ذلك اصولا فذكر انه قد ثبت استناد السمائية
الى علل غير جسمانية ومن مقتضى كون الواجب تعالى عبدا للواحد واصناع
كون ذلك الواحد حبا او جسمانيا او نفسا احكام ثلاثة
احدها ان المعلوم الاول واحد من هذه الجواهر والناتى ان باقية
هذه الجواهر صادرة من الواجب بتوسط ذلك الواحد والثالث
ان السمائية صادرة من هذه الجواهر ولاجل هذه الفوائد
وسم الفصل ايضا بالتحصيل زيادة تحصيل وليس يجوز
ان يترتب العقلية ترتبها وتلزم الجسم النهائي عن اخرها لان
كل جسم سماوي مبدأ عقليا اذ ليس

الجسم السماوي بتوسط جرم سماوي يجب ان يكون الاجر لم السماوية يمتد
 في الوجود مع استمرارها الجوهر العقلية من حيث لزوم وجودها
 نازلة في استفادة الوجود مع نزول السمايات في هذا الفصل
 يستعمل على شوت حكم آخر متفرع على ما مر وهو وجوب استمرار
 العقول المترتبة الصادرة عن المبدأ الاول مع صدور السمايات وان كان
 السمايات متتمة بعدها وذلك لان العقول لو انقطعت قبل انقطاع
 السمايات بقيت الباقية منها غير مستندة الى علة لانها لا يمكن ان
 تستند الى غير العقل فاذا ان العقل نازلة في استفادة الوجود
 معها الى عقل الفلك الاخير واعلم ان الشيخ لم يجزم بكون العقل
 الاول علة للفلك الاول ولا بانقطاع العقل عند الفلك الاخير ولا
 بوجوب تواليها في علية الانلاك المتوالية ولا بساواة العقول للانلاك
 في العدد بل جزم بكونها متممة مع الانلاك وبانها لا يكون اقل عددا
 من الانلاك فان الحكم الجزم فباعتبار ذلك فالاضل اليه العقل البشرية
 ويظهر من ذلك ان اعتراض الفاضل الشارح على الشيخ بتجويرها بالجزم
 فهو بمتحقق **زيادة تحصيل** من الضرورة ان يكون
 جوهر عقلي وجزم سماوي ومعلوم ان الاثنين انما يلزم من واحد
 من حيثين من حيث اختلافهما في الكمال كل شي منها ايد بانه
 امكاني الوجود وبالاول واجب الوجود وانه يعقل ذاته ويعقل الاول
 فيكون بماله من عقله الاول الموجب لوجوده وبالماله من حاله عنده مبدأ لشي
 وبالماله من ذاته مبدأ لشي آخر ولانه معلول فلا مانع ان يكون هو مقوما
 من مخلقات وكيف لا وله ماهية ايجابية ووجود من غير واجب
 ثم يجب ان يكون الامر الصوري عند مبدأ الكائن الصدري والامر
 الاشبه بالمادة مبدأ للكائن المناسب للمادة فيكون بماله هو عاقل الاول
 الذي وجبت بماله جوهر عقلي

عقل الفلك الاخير
 عند انقطاع العقل

جوهر عقلي
 يلزم منه
 ان يكون له
 وجود مستقل
 عن وجود
 غيره

وبما هو المراد

وبالاخر مبدأ لجوهر جسماني ويجوز ان يكون للاخر تفصيل ايضا الى امرين
 هما يصير سببا للصورة ومادة جسميتين **في** اراد ان يبين كيفية صدور
 الكثرة عن المبدأ الاول فبدأ بالاشارة الى اول كثرة وجب صدورهما
 عند وجود جوهر عقلي وجزم سماوي معا وذلك لان وجوب صدور
 الاجر لم السماوية عن الجوهر العقلية مع استمرار وجود الجوهر
 العقلية يقتضي بالضرورة صدور جزم سماوي وجوهر عقلي معا
 عن جوهر واحد عقلي ولكن القول بصدور شي واحد يناقض القول
 بان الواحد لا يصدر عند الواحد في بادي التفسير بل القول بان الواحد
 لا يصدر عند الواحد يقتضي اذا تم على الاطلاق الذي يقتضيه مجز
 هذه العبارة ان يكون الصادر عن المبدأ شيئا واحدا وعن ذلك الواحد
 واحدا آخر وعلما جزم حتى لا يمكن ان يوجد شيان ليس احدهما في سلسلة
 الترتيب علة للآخر اما على الاول او بتوسط الغير من العلل وهذا ظاهر
 الفساد فان وجود موجودات كثيرة لا يتعلو بعضها ببعض معلوم بالضرورة
 لكن المراد منه ان الواحد لا يصدر عن واحد اذا كانت جهة الصدور
 واحدة انا اذا انكثرت جهاته واعتباراته فقد يصدر عن اشياء كثيرة غير
 متتمة ولذلك حكم بصدور امر من كثرته من مقولات مختلفة عن الطبيعة
 الواحدة الجسمانية البسيطة اكثر جهاتها واعتباراتها المنسوبة الى
 تلك الامراض والى هذا المعنى اشار الشيخ بقوله ومعلوم ان الاثنين انما
 يلزم من واحد من حيثين من حيث جهات والاعتباران متمتع في المبدأ
 الاول لانه واحد من كل جهة ومتعال عن ان يشمل على حيثيات مختلفة
 واعتبارات متكثرة كاستمراره في معلولاته فان لم يكن ان يصدر
 عنه اكثر من واحد وامكن ان يصدر عن معلولاته فهذا وجه
 لتساع اسناد الكثرة الى المبدأ الاول ووجوب اسناده الى غيره
 بالاجمال وبقي منها بيان كيفية

المبدأ الاول

الامر

ان

الحاد عن الأول وهو الجوهر اللاتيني الذي لا يقبل

الجهات المقضية لا مكان صدور الكثرة عن الواحد في المعلولات بالتفصيل
ونقدم له مقدمة فنقول إذا فرضنا مبدأ أولي أ وصدر
عنه شيء واحد ب وليكن ب فهو في أول مراتب معلولاته ثم من الجائز أن
يصدر عن أ بتوسط ب شيء ج وليكن ج وعن ب وحده وليكن
د فيصير في ثانية المراتب شيان لا يتقدم أحدهما على الآخر وأن يجوزنا
أن يصدر عن ب بالنظر إلى أ شيء آخر صار في ثانية المراتب
ثلاثة أشياء ثم من الجائز أن يصدر عن أ بتوسط ج وحده شيء وبتوسط
د وحده ثاني وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط
ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج
سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحده
عاشر وعن د وحده حادى عشر وعن ج د معا ثاني عشر
وتكون هذه كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا أن يصدر عن أ سافل
بالنظر إلى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي تكون فوق
واحدة صار ما في هذه المراتب اضعافا مضاعفة ثم إذا جاوزنا هذه المراتب
جاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة إلى الأنايته له فهو كذا
يكن أن تصدر أشياء كثيرة في مرتبة واحدة عن مبدأ واحد وإذا ثبت هذا
فنقول إذا صدر عن المبدأ الأول شيء كان لذلك الشيء هوية مغايرة للاول
بالضرورة ومفهوم كونه صادرا عن الأول غير مفهوم كونه ذا هوية مافاد أن
صينا لنرا نعتقد أن أحدهما الصادر عن الأول وهو المسمى بالوجود
والثاني هو الهوية اللزنية لذلك الوجود وهو المسمى بالمماهية فهي من حيث
الوجود تابعة لذلك الوجود لأن المبدأ الأول لولا يفعل شيئا تكرامية
اصلا لكن من حيث العقل يكون الوجود تابعا لها لكن هذه صفة لها ثم إذا قيلت
المماهية وحدها إلى ذلك الوجود عقل الامكان فهو اللازم لذلك المماهية
بالقياس إلى وجودها وإذا قيلت

المبدأ الأول هو الجوهر اللاتيني الذي لا يقبل

ملاحظة أشياء في الوجود والهوية والامكان والوجود وتقبل الذات وتقبل المبدأ

لا وحدها بل مع النظر إلى المبدأ الأول عقل الوجود بالغير وهو لا نه لتلك المماهية
بالقياس إلى وجودها مع النظر إلى المبدأ الأول وكذلك جاز انضاف كل واحدة
من المماهية والوجود بالامكان والوجود أيضا إذا اعتبر كون الوجود الصادر
عن الأول وحده قائما بذاته لزمه أن يكون عاقلا لذاته وإذا اعتبر ذلك مع الأول
لزمه أن يكون عاقلا للأول فهذه ستة أشياء وجود وهوية وإمكان ووجوب
وتقبل للذات وتقبل للمبدأ وأحد منها في أول المراتب هو الوجود وثلاثة في
ثانيها هو الهوية اللزنية للوجود باعتبار مغايرته للاول والتقبل بالذات
اللازم له لتجدر في التقبل للمبدأ الذي استفادة من الأول واثنان في ثالثها
وهو الامكان والوجوب المتأخران عن الهوية وذلك باعتبار تأخر
الهوية عن الوجود أما باعتبار تقدمها عليه فهي ثانية المراتب مع الوجود
والتقبلان في ثالثها واسم العقل الأول يتناول هذه الأمور تضمنا والتزاما
وأن كان المعلول من هذه الجملة ليس بالحقيقة الأولى والهوية والامكان
يشتركان في أنها حال ذلك المعلول ذاته من حيث كونه بالقوة والوجود
والتقبل بالذات يشتركان في أنها حالة المستفاد من مبدائه فهذه
الأحوال الثلاث هي التي يُعتبر عنها بالثلاث الموجود في العقل والأولى
والثانية تشتتركان في أنها حالة ذاته والثالثة تتنازع عنها بأنها حالة
بالقياس إلى مبدائه وقد المراد أن من قول من ذكر التشنية وإذا
تقرر هذا فلنرجع إلى بأق شرح المتن ونقول قوله من الضرورة
أن يكون جوهر عقل يلزم عند جوهر عقل وجوهر سماوي يقتل
على أنه لم يجزم بكون العقل الأول مصدرا للفلك الأول إذا لا يسيل إلى
ذلك بل حكم بالاجمال بأن مصدرا للفلك الأول جوهر عقل سوا كان هو
أول الجواهر أو غيره لكن إن كان أول الانلاك هو الفلك المحتوى على
جميع الثوابت كما ذهب إليه بعض المتقدمين فبالاشبه أن مصدره
لا يكون هو العقل الأول فإن

وإذا كان في ثالثها هو الجوهر اللاتيني الذي لا يقبل

معنى ذلك هو

الوجود العقلاني
وكان من جملة الوجود
وكان من جملة الوجود
وكان من جملة الوجود

الكثرة فيه لا تبلغ عددًا يمكن استناد جميع الثوابت إليها بل هو عقل آخر بعد
العقل الأول قوله ولا حيشي اختلاف هناك إلا ما كان لكل شئ منها أنه
بذاته مكان الوجود وبالأول واجب الوجود وأنه يعقل ذاته ويعقل الأول
إشارة إلى استناد الكثرة إلى العقل الذي هو معلول الأول لا يمكن إلا أن
هذا الوجه وأنا ذكر أربعة أمور من الستة المذكورة ولم يذكر الهوية
والوجود لأن المعلول الأول عبارة عن مجموعها معارف الحقائق اللازمة له هي الأول
التي ذكرها لا غير وقوله فيكون بماله من عقله الأول الموجب لوجوده
وبالماله من حاله عند مبدأ الشئ إشارة إلى أمر من أحدهما ما يفيض من الأول على معلول
والثاني ما يحصل للمعلول بالنظر إلى الأول وهما ما يعبر عنهما بتعقل المبدأ
الأول ووجوب الوجود للذين يجمعها حال المعلول بالقياس إلى مبدأه وهو
أفضل حالته المذكورتين التي صارها مبدأ للعقل آخر وقوله وبالماله من ذاته
مبدأ الشئ إشارة إلى حاله في ذاته المستتملة على الحالتين الباقيتين
التي بها صار مبدأ للفلك وقوله ولا نه معلول فلما مانع له من أن يكون هو متقاربا
من مختلفات إشارة إلى إمكان كون المعلولان متمثلة على كثرته بخلاف
الواجب لذاته وأنا أشار بلفظة هو إلى العقل الأول مع جميع كالاته للذات
لأنه لا يكون منه في أول مراتب المعلولات وحده فإن ذلك شئ واحد
كما مر قوله وكف لاوله ماهية مكانية ووجود من غيرهم واجب
إشارة إلى الماهية والوجود للذين لم يذكرها من قبل وأنا ذكرها
هنا لكونها مقومات لا تتركز ووصفها بالامكان والوجوب تنبيها
على استلزامها للأوصاف المذكورة فلو لم يجب أن يكون الأمر الصوري
مبدأ للكائن الصوري والأمر الاسباب بالمادة مبدأ للكائن المناسب
للمادة أي ينبغي أن تسند عليته للعقل الذي تحته إلى حاله التي له بالقياس
إلى مبدأه وعليته للفلك الذي تحته إلى حاله التي له في ذاته فإن ذاته
بالمادة أشبه وحاله الفاضل

تعلق المبدأ
بالمبدأ الأول

الوجود العقلاني

عليه من مبدأه بالصورة أشبه والمعلول يشبه العلة ويناسبها ثم
صرح عن ذلك بقوله فيكون بما هو عاقل للأول الذي وجب به مبدأ
الجوهر عقلي وبالأخر مبدأ الجوهر جسماني ثم أشار بقوله ويجوز أن
يكون للأخر تفصيل حاله في ذاته إلى الحالتين المذكورتين أعني التي
له من حيث كونه بالقوة والتي له من حيث كونه بالفعل فإنه بالأول صار
مبدأ ليهيول الفلك التي يكون بها الفلك فالحا بالقوة والثاني مبدأ لصورة
التي يكون بها الفلك فالحا بالفعل ولأجل كون الماهية والامكان عديمين
ذاتهما وجوديين بغير ما كانت المادة عديمة بانفرادها وجودية
بالصورة ولأجل كون الماهية متقدمة على الوجود من حيث العقل
متأخرة عنه من حيث الوجود كانت المادة متقدمة على الصورة من
وجه متأخرة عنها من وجه كما صرح في النمط الأول ولأجل كون الوجود
أقرب إلى المبدأ في الترتيب كان للصورة تقدم العلية على المادة
فقد أماردنا بيانه وإنما اطمنا القول فيه لأن أكثر الفضلاء
الذين لم يتعمقوا في الأسرار الحكمية قد خيروا في هذه المسئلة وأقلعوا
لجهلهم بها على تجهيل المتقدمين من الحكماء والتشريع عليهم وقد شنع
عليهم أبو البركات البغدادي بأنهم نسبوا المعلولات التي في المراتب
الآخيرة إلى المتوسطة والمتوسطة إلى العالية والواجب أن ينسب
الكل إلى المبدأ الأول وتجعل المراتب شروطا مفعلة لإفاضة تعالى وهذه
مؤخدة تشبهه المؤخذات اللفظية فإن الكل يتفقون على صدور
الكل من جلاله وإن الوجود معلول له على الإطلاق فإن قسأهوا
في تعالىهم وأسندوا معلولا إلى ما يليه كما يسندونه إلى العلل الاتقائية
والعرضية وإلى الشروط وغير ذلك لم يكن ذلك منافيا لما أسسوه
وبشوا عليهم عليه والفاضل الشارح من نسب كلهم في هذه
المسئلة إلى الوهن والركاكة

الوجود العقلاني

الوجود العقلاني

الوجود العقلاني

الوجود العقلاني

الوجود العقلاني

الوجود العقلاني

للسبب المذكور وقد ذكر في الشرح ان السبب خبط في هذا الكتاب وفي
 سائر كتبه لان كماله شحر بارة بانها ما يصدر عقل وفلك عن العقل الاول
 لما فيه من الامكان والوجوب وتارة لا يدعى عقل نفسه ويعقل غيره ولقد كان
 من الواجب عليهما ان يفضل فان الحجج غير لائقة بهذا الموضوع **اقول**
 الشيخ لم يجعل الوجوب وحده مصدرا للعقل اذ في موضع من كتبه التي وقعت
 الى كاشفاؤ النجاة والمبداء والمعاد والمباحث والاشارات وغيرها من
 رسائله بل جعل عقله الاول الموحى لوجوده سببا لعقل اخر ولعله ذهب
 في كتاب اخر وقع الى هذا الفاضل الى ما يخالف ذلك واما جعل الامكان وعقله
 لنفسه مبداءين فذلك فعلى ما ذكره ولا مناقضة بينهما كما مر واما الحجج التي
 ذكرها ان كانت هي لا تدل في هذا الموضوع على قصور بل على قبح
 للشيخ محجة في موضع اخر ست السن الفضايف فضلا وشرقا ثم انه اشغل
 ببيان ان الامور المدعورة من الامكان والوجود والوجوب وغيرها لا يصلح
 للعلية في هذا الموضوع وكرر ما ذكره مرارا من كونها امور عدمية او
 امور مشتركة متساوية في جميع الماهيات وما يجري مجراه والجواب
 بعد ما مر من الكلام عليه انها على تقدير تسليم كونها امور عدمية ليست
 علامات متقلة بانفسها بل هي شروط وحيثيات تختلف احوال العلة
 الموجودة بها والعدميات تصلح لذلك بالانفاق واما كونها امور مشتركة
 على التساوي فليس كما ظنه بل هي ما يقع على ما يقال عليه بكل الامور بالتحكيك
 كما مر في الوجود ثم **باب** المعلول الاول للجور ان يكون متقوما من
 مختلفات والامكان الاول علة لها والجواب ان المعلول الاول
 يطلق على العقل الاول مع جميع كمالاته فانه اول ماهية صدرت عن الاول
 بكمالها ويطلق على الصادر الاول وحده من غير ان يعتبر معه شيء
 من لوازمه فعلى التقدير الاول يصح الحكم على المعلول الاول بانه متقوم
 من مختلفات وعلى التقدير الثاني

خط
 سطر

٢١ ٣ ٢٥

المعلول
 الاول

٥

والم

الشفا
 بيان

لا يصح ولا مناقضة بينها والسبب قد صرح بذلك في الشفا في هذا الموضع فانه قال
 بهذه العبارة ونحن لا نمنع ان يكون عن شيء واحدات واحدة ثم تتبعها كثرة
 اضافية ليست في اول وجوده داخل في مبداء قوايه بل يجوز ان يكون الواحد
 يلزم عنه شيء واحد ثم ذلك الواحد يلزمه حكم وحال او صفة او معلول
 ويكون ذلك ايضا واحدا ثم يلزم عنه لذاته شيء وليس اشارة ذلك لللزم شيء
 فتتبع من هناك كثرة كل ما يلزم ذاته يجب اذن ان يكون مثل هذه الكثرة
 هي العلة لامكان وجود الكثرة معان المعلولات الاولى ثم قال الفاضل
 السارح بعد الحكم بان المعلول الاول للجور ان يكون مركبا من مقومات وله
 يظهر قوله الجوهر صرح جنس بالمختصة لان ذلك يقتضي كون المعلول الاول
 مركبا من خبر وفصل **اقول** وهذا خبط وقع منه لاشتباه الاجزاء
 الوجودية بما يجري مجرى الاجزاء في العقل ثم قال بعد كلام طويل
 ولو قلنا بمثل هذه الكثرة في ان يكون مصدرا للمعلولات الكثيرة فهي
 حاصلة لذات الله تعالى اذا اخذت مع السلوب والاضافات الكثيرة
 والجواب ان السلوب والاضافات اما تثقل بعد ثبوت الغير فلا جعلت
 بهذا لثبوت الغير كان قد اتم **قال** الشيخ لم يذكر على وجوب
 كون الاشياء بالصورة مبداءا للكائنات الصورية والاشياء بالمادة مبداءا
 للكائنات المناسبة للمادة دليلها والذي عول عليه في سائر كتبه ان الاشرف
 يتبع الاشرف مع انه هو الذي قال في الشفا واذ ارايت الرجل العلي
 لعل هذا شريف وهذا خسيس فاعلم انه خلط فليت شعري
 كيف استجاز استعمال هذه المقدمة الخطابية في هذه المباحث العلمية
اقول اذا استندت سببان احدهما اتم وجودا من المسبب الانقصر
 الى سببين كذلك وكان المسبب الاثم اتم وجودا من المسبب الانقصر
 وجب استناده الى السبب الاثم لان المعلول لا يمكن ان يكون اتم وجودا
 من علته وهذا موضع علمي وله نظائر

سطح
 في جنسية
 الجوهر
 لا تختص

الاشياء
 الاجزاء
 الجوهرية
 لا تختص

من الاشياء
 التي لا
 تختص

من الاشياء
 التي لا
 تختص

كثيرة لاجلها قال الشيخ في سائر كتيبه في هذا الموضع والافضل يتبع الافضل
 من جهات كثيرة ثم حكم لاجل ذلك بان الجوهر المفاوق العقل البري من
 الامكان لا يتبع حال عليه في ذاتها اعني الطبيعة العدمية الامكانية بل يتبع حال
 عليه بالقياس الى مبرائها اعني الطبيعة الوجودية وان الجوهر المادي يتبع حاله
 المناسبة لها على انه ليس يحتاج في بيان كيفية صدور الكثرة عن الواحد
 الى هذا التفصيل وهو لم يجزم ايضا بذلك وكيف وهو معترف بالعجز
 عن ادراك ما هو دون ذلك من تفاصيل الامور كما ذكره في كتابه سرار ابل
 انما ذكر بعد تهديد بيان صدور الكثرة عن الواحد احتمال ذلك على
 سبيل الاولوية فقط وسائر اعتراضات الفاضل الشارح ينحل بما مر
وهم وتنبيه وليس اذا قلنا ان الاختلاف لا يكون الا على
 اختلاف يجب ان يمحى عكسه حتى يكون الاختلاف الذي في ذات كل عقل
 موجب وجوه مختلف ويتسلسل الى غير النهاية فانك تعلم ان الموجب لا
 ينعكس كلياً **هـ** بقرير الوهم ان يقال اذا كانت الحثيات المذكورة
 الموجودة في العقل سببا لوجود عقل وفلك مخالفت ذلك العقل وكان كل
 عقل مثملا على مثل تلك الحثيات فاذا يجب ان يكون تحت كل عقل عقل
 وفلك لا الى نهاية والتنبيه على فساد ما يقال اننا اذا قلنا بان كل عقل
 وفلك يصدر ان معاصر عقل فذلك العقل يشمل على كثره ولا يلزم من ذلك
 ان كل عقل يشمل على كثره فقد صدر عنه عقل وفلك مخالفت فان الموجب
 الكلي لا ينعكس كلياً والعلة في ذلك ان العقل ليست متفقة الانواع حتى تكون
 متفقة المقتضيات **تذكير** فالاول يبدع جوهر اعقلها هو بالحقيقة
 مبدع وبوسطه جوهر اعقلها جوهر سائيا وكذلك عن ذلك الجوهر
 العقلي حتى يتم الاجر لم السائية وتنتهي الى جوهر عقلي لا يلزم عنه جرم
 مساوي **هـ** لما كان الابداع ايجاد شي بلا توسط الة او مادة او زمان
 او غير ذلك العقل الاول هو الذي

او هو الاول والآخر

هذا هو الجوهر المادي

ان السبب في ذلك

في سائر كتيبه في هذا الموضع
 في سائر كتيبه في هذا الموضع
 في سائر كتيبه في هذا الموضع

او حده الاول تعالى من غير توسط شي آخر ولا شرط وجودي ولا عدي
 كان المبدع بالحقيقة هو ذلك العقل فقط واعلم ان قول الشيخ وبوسطه
 جوهر اعقلها وجوهر سائيا ليس حكما بان المتوسط بين الاول وبين اول
 الاجر لم السائية ليس الا عقلا واحدا على سبيل الوجوب بل على سبيل
 الامكان والاحتمال كما مر اذ لا دليل على ذلك وادعى الفاضل الشارح
 ان قول الشيخ ان صدور العقل الثاني عن المبدأ الاول بتوسط العقل الاول
 كالمجازي لان المؤثر عنده في العقل الثاني ليس هو المبدأ الاول بتوسط
 بل هو العقل الاول فقط ثم انهم يؤيد دعواه ببيتهم بل وكذا تخصيص
 الشيخ العقل الاول بانه المبدع بالحقيقة لان الابداع الحقيقي على ما اقتر به هذا
 الفاضل مفسر بالاجاد من غير توسط فاذا لو كان موجد العقل الثاني
 هو العقل الاول لكان العقل الثاني ايضا مبدعا بالحقيقة وكذلك سائر
 المعلومات التي لا تستند الى شي غير علمها القريبة وحيد لم يكن
 لاختصاص العقل الاول بهذه الصفة وجه وهناك ينبغي ان ما
 نوهه ابو البركات اليفدادي ايضا من كلهم ليس شي وباقى الفصل
 ظاهر وانما اسمه بالتذكير لكونه جامعاً لمقاصد الفصول المتعلقة
 بترتيب العقول والافلاك والعرض منه افادة لتصور الجميع معا

اشارة يجب اذن ان يكون هيولى العالم العنصري لا يباين العقل
 الاخير ولا يتبع ان يكون للاجر لم السائية ضرب من المعاونة
 فيه ولا يلقى ذلك في استقرار لزمها لم تقترن بها الصور **هـ**
 يريد بيان ترتيب صدور ما في عالم الكون والفساد عن مباديها وبداية
 بالهيولى المشتركة للعناصر الاربعة فاسندها الى العقل الاخير
 وهو العقل الذي لا يلزم عنه جرم مساوي واليه تنهى العقول
 ويعرف بالفعال فنقول **هـ** لما كانت الحثيات الكائنة من هذه
 الهيولى قابلة لجميع انواع التغير

في سائر كتيبه في هذا الموضع

هذا هو الجوهر المادي

ان السبب في ذلك

في سائر كتيبه في هذا الموضع

في سائر كتيبه في هذا الموضع

الاجرام السماوية

الاجرام السماوية

الاجرام السماوية

والحركة بخلاف الاجرام السماوية لم يمكن ان يكون سبب وجودها عقلاً
مختصاً بل يجب ان يكون ما هو سببها القريب متملاً على نوع من التغيير
والحركة ولكن ليس هناك شيء يتمثل على التغيير والحركة الا الاجرام
السماوية فاذن وجب ان يكون للاجرام السماوية ضرب من التأثير
في تحصيل هذه الاجسام ولما كانت هذه الاجسام من هيولى مشتركة
وصور مختلفة وكان كل واحد منهما قابلاً للتغيير والحركة في حده وجب
ان يكون اختلاف صورهما ما يؤثر فيه لاختلاف احوال الاجرام السماوية
وان يكون اشتراك مادتهما ما يؤثر فيه اشتراك في احوال الاجرام
السماوية والاجرام السماوية تستترك في الطبيعة للقضية للحركة
المستندة المشتقة بالطبيعة الخامسة فيجب ان يكون مقتضى تلك الطبيعة
تأثير في وجود المادة المشتركة ويكون مختلف فيه بمبدأ يتيها للصور المختلفة
ولما كان ان يكون ذلك كافياً في إيجاد المادة اما اولاً فلان الاجسام وتوابعها
لا يمكن ان تكون عللاً بل واداً اجسام اخرى كما مر واما ثانياً فلان الامور
الكثيرة المشتركة في النوع والجنس لا يكون وحدها بل مشاركة من واحد
معين عللاً لذات واحدة بل يكون ارتباط واحد يتردّها الى غير واحد كما مر
في النمط الاول في كون الصورة عللة فاذن العقل المذكور هو الذي يفيض
عنه معاونة الحركات السماوية مادة فيها سم صور العالم الاسفل من جهة
الانفعال كما ان في ذلك العقل سببها على جهة التفعيل وهذا هو المراد
من قول الشيخ ولا ينبغي ان يكون للاجرام السماوية ضرب من المعاونة
فيه ولكن لا يكفي وجود العقل والطبيعة المتفقة الفلكية في استقرار
لرؤم المادة بل يقتضيان بها الصور كما مر بيانه في النمط الاول فان قيل انكم
تغيثتم لكان كون الجسم وتوابعه عللة لمادة جسم ومنها فتجعلها الطبيعة
الجسمانية جرداً من عللة مادة جسم اخر اجبت بان الطبيعة الجسمانية
ليست شريكاً في افاضة اصل وجود

الاجرام السماوية

المادة بل هي معينة في جعل ذلك الوجود بحيث يتقبل التغيير والحركة في حده
كما مر قوله واما الصور فتفيض ايضا من ذلك العقل ولكن تختلف في هيولا
بحسب ما تختلف من استحقاقها لها بحسب استعداداتها المختلفة
لما فرغ عن ذكر كيفية صدور المادة العنصرية عن مبداءها اشغل بذكر
الصورة وبتبين انها ايضا تصدر من ذلك العقل ولكن تختلف في هيولى المشتركة
بحسب الاستحقاقات المختلفة المنسوبة الى الاستعدادات المختلفة
الحاصلة من اختلاف وضع العلوية وحركاتها وذلك بان يكون اذا خص
المادة بتأثير من التأثيرات السماوية بدأ واسطة جرد عنصري او بواسطة
من جعلها على استعداد خاص بعد العام الذي كان في جوهره فافرض عن هذا
المناق صورة خاصة وارسمت في تلك المادة فاذن هناك محضات مختلفة
ومحضات المادة معداتها والمعد هو الذي يحدث عنه في المستعد لغير ما يصير
مناسبته لذلك الامر بشئ بعينه اولى من مناسبة بشئ اخر فيكون هذا
الاعداد مرجحاً لوجودها هو اولى فيه من اهب الصور ولو كانت المادة على
التسوية الاولى العامة لتساويت نسبتها الى الصور لانا يكون بحسب اختلاف
المؤثرات فيها وذلك الاختلاف انما ينسب الى جميع الموارد نسبة واحدة
فلا يجب ان يختص به مادة دون مادة الا لامر اخر يرجع اليها وهو الاستعداد
فاذن لا بد في وجود الصور المختلفة من الاستعدادات المختلفة ومثاله
المانا افراط تخينه فان مادته بذلك تصير بعيدة المناسبة للصورة
المائية شديدة المناسبة للصورة الهوائية وهذا هو الاستعداد
نصار من جهة ان تفيض الصورة الهوائية عليها وتزول الصورة المائية
منها وهذا هو الاستحقاق قوله ولا يبدل لاختلافاتها الا الا
السماوية بتفصيل ما يلي جهة المركز ما يلي جهة المحيط وباحوال
تدق عن اراكال الاوهام تفاصيلها وان قطنت محلها وهناك توحد
العناصر

الاجرام السماوية

الاجرام السماوية

الى سبب اختلاف صور العناصر الاربعة فذكر ان مبدأ ذلك الاختلاف هو الاجرام السماوية المقتضية لتفصيل كسرة كسرة على المركز ما تلي جهة المحيط الى ان يتفصل حشو الفلك الاخير الى اربع كرات مختلفة بالصور وهذا سبب اجمالي واما التفصيل فقد ذكر عن ادراك الاوهام واعلم ان الشيخ ذكر في الكشف ان قوما من المنتسبين الى هذا العلم يعني الكلدان ومن تبعه بعده قالوا ان الفلك لا يتغير فيجب ان يستدير على شيء ثابت في حشوه فيلزم من محاذية الشمس حتى يستحيل ثلثا وما يعجز عنه يبقى ساكنا فيصير الى التبرد والتكثف حتى يصير لرضا وما يلي النار منه يكون حارا ولكن اقل حرارة من النار وما يلي الارض يكون كثيفا ولكنه اقل تكثفا من الارض وقلة الحرارة وقلة التكثف يوجب ان الرطب فان اليوسفة اما من الحرارة واما من البرد لكن الرطب الذي يلي الارض هو ابرد والى الذي يلي النار هو احر وهذا سبب كون العناصر ثم قال ان ذلك ليس بسبب عند التفتيش لانه يقتضي ان يكون الوجود اولا للجسم ليس له في نفسه احدى الصور المقتضية غير الجسمية ولما يكتسب سائر الصور بالحركة والسكون ثانيا والحق ان الجسم لا يستحيل له وجود ثلث صور الجسمية التي هي الابعاد فقط مالم يفترن به صورة اخرى فان الابعاد تتبع في وجودها صور اخرى تسبق الابعاد وان شئت فتأمل حال التخلخل من الحرارة والتكثف من البرودة بل الجسم لا يصير جسما بحيث يتبع غيره في الحركة او يسكن الا وقد ثبت طبيعته لكن لجونا ان يكون اذا تمت طبيعته فتحفظ باصل المواضع لاستحفاظها فان الحار يستحفظ حيث الحركة والبارد يستحفظ حيث السكون قال والاشبه ان يكون الامر على قانون احر وهو ان يكون هذه المادة التي تحرك بالسكون تفيض اليها من الاجرام السماوية اما عن اربعة اجرام

هذا السبب

مر

واما عن عدة مختصرة في اربع جملة عن كل واحد منهما ما بيننا الصورة جسم بسيط فاذا استعدت نالت الصور من واجها او يكون ذلك كله تفيض عن جسم واحد وان يكون هناك سبب يوجب انفساخا من الاسباب المقتضية علينا فوكنته ويجب فيها بحسب اختلاف نسبتها من السماوية ومن لهور منبعثة عن السماوية اعتراجات مختلفة لا عادات لقوى لحدتها وهناك تفيض النفوس النباتية والحيوانية والناطقة من الجوهر العقلي الذي يلي هذا العالم اراد ان يسير الى اسباب الاعتراجات الى مبادى التركيبات فذكر انها لما يجب بسببين احدهما ان سبب العناصر من السماويات والثاني لهور منبعثة عن السماويات اما السبب فكما اذا الشمس موضع من الارض المقتضية لاضافة ذلك الموضع وبسبب الضوء لتسخنها وبسبب السخونة لخلل الجسم المتسخن واضعاده وبسبب التخلخل او الصعود لاجراجه من موضعه الطبيعي وبسبب الخروج عن موضعه لاعتراجه بغيره واما الامور المنبعثة من السماويات فكاهيات الفاضلة على الطبايع والصور والنفوس التي بها تصدر الافعال عنها فانها امور تنبعث عن الصور الفلكية التي هي مبادى حركتها فتصير هذه الصور بسببها فاعاله في موادها وواد غيرها واذا صارت فعالة صارت محركة لهذه الاجسام ما رجة بعضها بالبعض كما شاهد من القوى القاذية فصارت عللا للاعتراجات واعلم ان المراد من الامور المنبعثة عن السماوية ليس هو تلك الصور والنفوس انفسها لانها ليست منبعثة عن السماوية وانما هي منبعثة عن جوهر مغاير بل المراد تلك الهيات المذكورة التي بعد موضوعاتها لان يكون مبادى افعالها وبعد حصول الاعتراجات عن هذين السببين تحدث الاعتراجات المختلفة وتباعد بحسب قربها وبعدها من الاعتدال لقبول الصور المعقدة والنفوس النباتية والحيوانية والناطقة فتفيض تلك الصور والنفوس

الاجرام السماوية

مر

عليها من العقل الفعال كما صر قسيرة في النمط الثاني قوله وعند
 الناطقة يقف ترتب الجواهر العقلية وهي المحتاجة الى استكمالها
 بالالات البدئية وما يليها من الافاضات العالية فهذه الجملة وان اوردناها
 على سبيل الاتصال فان تأتلك فيما عظمته من الاصول يهتديك سبيل الحق
 من طريق البرهان في يشير الى ان آخر مراتب الموجودات العقلية
 جوهر عقلي هو النفس الناطقة كما كان اولها جوهر عقليا هو العقل
 الاول الان كل الجوهر لما كان ابداعا كان كاملا غنيا في اول ابداعه بربا
 من القوة والتقصان كل البراءة وهذا الجوهر لما كان موجودا بوساطة
 كثرة محدثا بخروج مادة كان كالاته متأخرة عن وجوده فكان محتاجا
 الى الاستكمال من افاضات الجواهر العالية العقلية عليها بالالات البدئية
 وما يليها من الاجسام التي تعدها لقبول تلك الافاضات ولما انتهى الى آخر
 المراتب قطع الكلام في هذا النمط والفاضل الشارح اورد شكوكا منها
 ان الاستعدادات المذكورة ان كانت عينية لم تكن اسبابا للتزجيح وان
 كانت وجودية فحكمهم بصدورها عن السببيات يقتضي اعترافهم بان السببيات
 صالحة للعينية وحسب ذلك اسناد الصور اليها دون العقل الفعال
 وان ابلغ عن ذلك لقولهم الصور لا تصدر عن الاجسام فلا كلام في ان اسناد
 جميع الكيفيات والقوى والاعراض الجسمانية اليها يمكن وذلك ما لا يذهب
 اليه والجواب ان اسناد الاعراض الى الاجسام يستلزم
 شرائط كالوضع الخصوص وغيره فما استجمعت تلك الشرائط
 استندت اليه وما لم تستجمعها استندت الى غيره ومنها انهم لما
 حكموا بصدور الصور والقوى عن العقل الفعال فقد حكموا بصدور
 انواع غير محصورة عند وهذا يناقض قولهم الولد لا يصدر عن اواحد
 فان جعلوا السبب في ذلك اختلاف القوابل فهذا اسناد تلك الصور الى
 المبدأ الاول وعللوا الاختلاف

الناظر في

الناظر في

بالقوابل وهذا الاعتراض قد سبقه في بعض كتبه الى الشهرستاني رحمه الله
 ثم اورد عنه جوابا يشبهه الى بعض الناس وهو ان الواحد يفعل افعالا كثيرة
 عند تعدد الالات كالنفس الناطقة او عند تعدد القوابل كالعقل الفعال
 لما الاول فلما لم يجز ان يفعل بتوسط الالة ولا المادة لم يكن اسناد هذه
 الكثرة اليه واقول هذا الجواب ليس مرضي على اصولهما اذ لا فرق عندهم
 بين المبدأ الاول وبين العقول المجردة في نفى الفعل بتوسط الالة والمادة
 عنها بل انما يجوزونه في النفوس فقط والجواب ان الصحيح ان يقال
 صدور الافعال التي لا تنحصر عن فاعل واحد انما يكون بحسب حقيقتين غير
 منحصرة ففيه واختلاف القوابل لا يمكن ان يكون سببا في نفسه لكون
 الفاعل بحيث يمكن ان تصدر عنه تلك الافعال المتكثرة بل انما هو سبب
 لتغير كل فعل من تلك الافعال الممكنة صدور لكل مادة وتخصص كل مادة
 به دون غيره فاذن فاعل هذه الصور والقوى يستعمل على حقيقتين
 غير منحصرة والاول تعالى عن ذلك فاذن هو جوهر من العقليات
 متأخر الوجود عما يقرب من المبدأ الاول بحيث يمكن استماله على
 اشكال تلك الحقيقتين ومنها ان اسناد الحوادث الى الاحوال
 السببية الحادثة يقتضي اسناد تلك الاحوال الى غيرها حتى يتسلسل
 الاسباب دفعة او يستند شيء منها الى ما سبقه بالزمان وهما متنعان
 عندهم وهذا الشك مكرر وقد تقدم جوابه

النمط السابع في التجريد

هذا النمط وجوب بقا النفوس الانسانية بعد تجردها عن الابدان مع
 ما تقر فيها من المعقولات وكيفية تقرير المعقولات في الجواهر المجردة
 العاقلة اياها وجوب تعقل الاول الواجب تعالى جميع الموجودات الكلية
 والجسدية على الوجه لا شرف من وجوه التعقل وكيفية كون علمه شيئا
 بنظام الكل وكيفية وقوع الشرف

عبد

الناظر في

ملح

الناظر في

فان النفس الناطقة هي التي هي منبع الخير وما يتصل بذلك
من المباحث وانما وجهه بالتحديد لموضوعات هذه المسائل عن المواد
الجسمانية

تنبه تأمل كيف ابتدأ الوجود من الاشرف فالاشرف
حتى انتهى الى الهول ثم عاد من الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف حتى
انتهى الى النفس الناطقة ولما كانت النفس الناطقة التي هي موضوع الصور العقلية
عزيم مطبوعة في مظهر بل انما هي ذات الوجود واستحالة الجسم عن ان يكون
الوجود من الجواهر الباقية لما ذكر في آخر النمط المتقدم مراتب الوجود
اراد ان يبين في هذا النمط بالاشارة الى مبدأ الوجود ومعاده فان الوجود
بذلك الترتيب قد صار ذا ابتداء ابتداء منه وذا اعادة عاد اليه ومراتب البدو بعد
المبدأ الاول هي مرتبة العقول من العقل الاول الى الاخير وبعدها مرتبة النفوس
من نفس الفلك الاعلى الى نفس الفلك الادنى وبعدها مرتبة الصور من صورة الفلك
الاعلى الى صور العناصر وبعدها مرتبة الهيوليات من هيول الفلك الاعلى الى الهول
المشتركة العنصرية وبها ينتهي مراتب البدو ويكون بعدها مراتب العود
اعني التوجه الى الكمال بعد التوجه منه واولها مرتبة الاجسام النوعية البسيطة
من الفلك الاعلى الى الارض وبعدها مرتبة الصور الاولى للحادثة بعد التركيب
كالصور المعدنية وغيرها على اختلاف مراتبها وبعدها مرتبة النفوس النباتية
باسرها وبعدها مرتبة النفوس الحيوانية على اختلافها وبعدها مرتبة النفوس
الناطقة المجردة الانسانية جميعها والمرتبة الاخيرة هي مرتبة العقل المستفاد
المشتمل على صور جميع الموجودات كما هي اشتمالا لانفعالها كانت العقول
في المرتبة الاولى مشتملة عليها اشتمالا فعليا بالعقل المستفاد عاد الوجود الى
المبدأ الذي ابتداء منه وارتقى الى خدوة الكمال بعد ان هبط عنه وظاهر
ان السرف اعني البراءة من القوة مرتبة في صفات مراتب على التكاليف من الجاهل
الى الهول التي وجودها ليس الا

فان النفس الناطقة هي التي هي منبع الخير وما يتصل بذلك
من المباحث وانما وجهه بالتحديد لموضوعات هذه المسائل عن المواد
الجسمانية

كونها بالقوة في نهاية الجنسية ويجاد بها في الجانب الآخر العقول المجردة
وما فوقها اقول ولما كانت النفس الناطقة واقعة في اخر مراتب العود
اشتغل بالبحث عن حالها بعد تجردها عن البدن فاستدل بتجردها في ذاتها
وكالاتها الذاتية عن المادة وما يتبعها بها غير متعلقة الوجود بشئ غير مباديها
الدائمة الوجود على ما بين في النمط الثالث وغيره على بقائها بعد الموت كذلك
واشار بلفظة لما الى عاقبة في النمط الثالث من عدم انطباع النفس في الجسم بقوله
الى من موضوعه بالصورة المعقولة الى كالاتها الذاتية الباقية معها ببقائها
التي بها استدل على مناع انطباعها في الجسم بقوله انما هي ذات الوجود الجسم
الى كيفية ارتباطها بالجسم على وجه لا يلزم منه احتياجها في وجودها وكالاتها
المذكورة اليه ثم جعل قوله فاستحالة الجسم عن كونها لها لا تضر حرمها
تاليا لما وضعه بعد لفظه لما واكمل مقصوده بقوله بل يكون باقيا بما هو مستفيد
الوجود من الجواهر الباقية وذلك لوجوب بقاء المعلول مع علته لثباته فهذا
برهان على هو عمدة براهين هذا الباب على ما ذكره الشيخ ابو البركات البغدادي
واعلم ان اسناد حفظ العلاقة مع الجسم من هنا الى الجسم ليس يناقض لاسناد
حفظ المزاج الذي هو سبب العلاقة في النمط الثالث الى النفس لان النفس
لما كانت حافظة لها بالذات والجسم حافظ ايضا ولكن بالعرض وذلك لان
سناد المزاج المقضي لقطع العلاقة انما يتطرق من جهة الجسم وعولده
ولذلك اسند استحالة البدن عن كونها للنفس الى الجسم وعولده
الاسناد الى الشئ ما من شأنه ان يتطرق منه العناد وحفظا لذلك الشئ لكنه
حفظ بالعرض ثم ان الشيخ أكد هذا المطلوب بما اورده بعد هذا الفصل
تبصرة اذا كانت النفس الناطقة قد استفادت ملكة الاتصال بالعقل
الفعال لم يضرها فقدان الآلات لانها تعقل بذاتها كما علمت لآلاتها ولو علمت
بالتبها كان لا يعرض للآلة كالات البتة الا يعرض للقوة كالات كما يعرض لآلاتها
لقوى الجسم والحركة ولكن ليس

فان النفس الناطقة هي التي هي منبع الخير وما يتصل بذلك
من المباحث وانما وجهه بالتحديد لموضوعات هذه المسائل عن المواد
الجسمانية

زمان الكهولة واقعا فيما يزيد على ذلك المعتبر بخلاف الحاصل في اخر الشيخ
 فانه واقع في نفس ذلك المعتبر وحسب كون النقصان الثاني مجلادون الاول
 كما ان للصحة المعتبرة في بقاء القوة الحيوانية حداً لا يبقى تلك القوة بدونها
 وتبقى مع الاردياد والانتقاص فيما وراءها ثم انه حمل الاردياد في الكهول على اجتماع
 العلوم الكثيرة عندهم في ذلك السن مع عدم الاختلال واقول
 القوة الحيوانية تقع بالاستمرار على الكمال الاول الذي به يكون الحيوان حيوانا
 وعلى الكالات الثانية الصادرة عنه والاول امر لا يحمل الزيادة والنقصان بخلاف
 الثاني فالحال المعين من الصحة الذي لا يزيد ولا ينقص معتبر في بقاها الاول
 واما المعتبر في الثاني فالصحة القابلة للاردياد والانتقاص وكذلك تريد تلك الكالات
 وتنقص بانتقاصها ومنها ليس الكمال في الكمال الاول للنفس العاقلة بل في كالاتها
 الثانية القابلة للاردياد والانتقاص وظاهر انها لو كانت فيقينية بالآلات
 المختلفة الاحوال لاختلفت اختلافاً كما اختلفت الكالات الحيوانية وليس
 الامر كذلك واما حمل الاردياد الحاصل في الكهولة على اجتماع العلوم الكثيرة
 فيغير ما نحن فيه على ما مر هذا مع ان الشيخ يعترف بان هذه الصحة والصحة
 التي اوردناها بعد هذا من الحجج الاقناعية في هذا الباب على ما ذكره في ساكنه
 يعني انها تكون مقبولة كسائر شديدين وان لم تكن مكتبة للجلادين فان
 الامتاعات العلمية تكون هكذا لا على ما يستعمل في الخطابة فانها تطلق
 هناك على كل ما يقيد ظاهراً صادقاً كان او كاذباً في هذا الاعتبار تشمل
 التجريبات وما يجري مجراها ما يبعد في اليقينية **زيادة تبصرة**
 تأمل ايضا ان القوى القائمة بالابدان يكتفي بها في الاعمال لاسيما القوة وخصوصاً
 اذا اتت بعلها فعلا على الفور وكان الضعيف في تلك الحال غير مشعور به
 كالراحة الضعيفة ابرز القوة **هـ** يقال خرجت في اثر فلان بكسر
 الهمزة اي في اثره وهذه حجة ثانية وتقريرها ان تكرار الاعمال وخصوصاً
 الاعمال القوية الساقطة لكل القوى

في القوة
 في القوة

في القوة
 في القوة

في القوة
 في القوة

البدنية باسرها وتشهد بذلك التجربة والقياس اما التجربة فظاهرة واما القياس
 فلان تلك الافاعيل لا تصدر عن قواها الامع افعال لموضوعات تلك القوى كما ان
 اللواس عن المحسوسات في المدركة وتترك الاعضاء عند تحريك غيرها في المحركة
 والافعال لا يكون الاعن قاهر يقهر طبيعة المنفعل وينعه عن المقاومة في هذه
 والفعل وان كان مقتضى طبيعة القوة لكنه لا يكون مقتضى طبائع العناصر التي تآلف
 موضوعات تلك القوى عنها فتكون تلك الطبائع مقسورة عليها مقاومة لتلك القوى
 افعالها والتنازع والتقاوم يقتضى الوهن فيهما جميعاً وربما يبلغ الكلال والوهن
 حداً تعجز عنه القوة عن فعلها او تبطل كالعين تضعف بعد ساهدة النور الشديد
 عن الابصار او تعمي قوله وافعال القوة العاقلة قد تكون كثيراً جلدان ما وصف
 هذه القضية هي صغرى القياس وكبراهامامتر وتقرره
 ان يقال العاقلة قد لا تكملها كثرة الافعال وكل قوة بدنية قد تأكلها كثرة
 الافاعيل فالعاقلة ليست بدنية والعاقلة وان كانت تعقلها مع افعالها لكنها لا تضعف
 وتكمل بالافعال لبساطة جوهرها وخلوها عن التقاوم المذكور بخلاف
 البدنية واما قال قد يكون كثيراً جلدان ما وصف ولم يقل دائماً لان العاقلة اذا
 كان تعقلها بعدا ونق من الفكرة التي هي قوة بدنية فقد تضعف عن التعقل لاذاتها
 ولكن تضعف معاونها والحاصل ان تكرار الافعال يوهن القوى البدنية او يبطلها
 دائماً ولا يوهن العقلية دائماً بل ربما يقويها ويشرحها فضلاً عن الابطال واعتراض
 الفاضل بجواب كون العاقلة مخالفة لسائر القوى باليوع مع كون الجميع بدنية وحينئذ
 لا يبعد اختصاص البعض بالكل دون البعض سابق لان القياس المذكور
 ياباه واما قوله الخيال يترك البقية بعد تخيل الجبل فاذن الحكيم بان الضعيف
 غير مشعور بآثار القوى ليس بكلية فليس شيء فانهم لا يعنون بقوة المحسوس كبره
 ولا بضعف ضغرة بل يعنون بهما سدة تأثيره في الحاسة وضعفه
زيادة تبصرة ما كان فعله بالالة ولم يكن له فعل خاص لم يكن له فعل
 في الالة ولهذا فان القوى الحساسة

في القوة
 في القوة

الخلق قد تكون تغير المادة وقوله وقد سبق فساد
 هذه إشارة الى ما ترقى النمط الرابع وعند ذلك ظهر فساد المال
 المقضي لفساد المقدم وهو فرض استيناف تعقل الالة وظهر من ذلك ان
 العاقلة انما كانت عاقلة بالصورة المسقرة الوجود معها وهو المراد من قوله
فان هذه الصورة التي بها نصير القوة المتعقلة متعقلة لآلها تكون الصورة
للشيء الذي فيه القوة المتعقلة وقوله والقوة المتعقلة مقارنة لها
 دائما إشارة الى معيتمها في جميع الاوقات قوله فاما ان يكون تلك
 المقارنة توجب التعقل دائما او لا تخمل العقل اصلا انتاج لاستلزام
 مقدر المتصلة الاولى للنفصلة المذكورة التي هي تلك المتصلة قوله
وليس الا واحد من الاربع قوله استثنائا لقيض البالي بغيره قوله في قسمي المنفصلة
 معالان للق كون الانسان متعلقا لعضائه في وقت دون وقت فاذن
 المقدر وهو كون العاقلة منطبعة في جسم باطل وهو المطلوب والفاصل
 الشارح اعادا الاعتراض على المقدمات المذكورة في هذا الموضع منها
قوله على المقدمة الاولى المعقول من السواء ليس يساوي السماء الموجودة
 في الخارج في تمام الماهية والالجار ان يكون السواء مثل البياض في تمام
 الماهية لان المناسبة بين السواد والبياض لا اشتراكها في كونها
 عرضين حالين في المحل محسوسين انتم من المناسبة بين المعقول من السماء
 الذي هو عرض غير محسوس حال في محل كذلك وبين السماء الموجودة التي هي
 جوهر محسوس موجود في الخارج محيط بالارض واما القود ايضا اليه
قوله ان ماهية الشيء ما حصل في العقل من ذلك الشيء في نفسه دون
 عولده الخارج عنه ولذلك اشتق لفظ الماهية من لفظ ما هو فان
 الجواب عنها يكون بها ولما كان ذلك كذلك كان معني قول القائل المعقول
 من السماء ليس يساوي للسماء الموجودة في الخارج قوله هو ان السماء المعقولة الجسم
 عن اللواحق ليست بمساوية

قد راعى في هذا
 من الاشياء التي
 هي من الاشياء
 التي هي من الاشياء
 التي هي من الاشياء

اشتقاق
 لفظ الماهية

للمهم في هذه المادة

لسماء المحسوسة المقارنة اياها وحينئذ ان اراد بعد المساواة التجرد واللا تجرد
 كان صادقا وان اراد به ان فهو من السواء لنفسه ليس يشترك بين التجرد والمقارنة
 كان كاذبا فان راد وقال المعقول من السماء ليس يساوي للسماء الموجودة في تمام
الماهية كما قال هذا الفاضل كان معناه ان المعقول من السماء ليس يساوي للسماء
 الموجودة في تمام المعقول لتمام ليس يساوي لها حال كونها معقولة فهذا هذان
 كما تبين فان المعقول من السماء هو نفس ماهية السماء الموجودة فضلا عن المساواة
 واما كون السواد غير مساو للبياض في تمام المعقولة فظاهر وظاهر
 ان المناسبة بين الموضوعين غير صحيحة فان الفرق بين السماء المعقولة والمحسوسة
 يكون اخص ما عرضا في محل مجرد غير محسوس والآخر جوهر محسوسا لا في محل
 فرق بين الطبيعة النوعية المحسوسة الماخوذة تارة مع عوارض وتارة مع مقابلاتها
 والفرق بين السواد والبياض فرق بين الطبيعة النسبية الغير المحسوسة
 الماخوذة تارة مع فصل يقوم بها نوعا وتارة مع فصل اخر يقوم بها نوعا مضافا
 للاول على ان السماء المعقولة اذا اخذت من حيث هي عرض قائم بنفسه عالم تكن
 ماهية السماء انما تكون ماهية لها من حيث تكون صورة حصلت في العقل مطابقة
 لها قوله لا يلزم من كون العاقلة متعلقة لمحلها بصورة مساوية لمحلها
 لاجتماع صورتين متماثلتين في محلها لان احدهما حالة في العاقلة والاخرى
 محل لها والجواب عنه بعد ما مر ان العاقلة لو كانت محلا لصورة من غير
 ان تحمل تلك الصورة في محلها كانت ذات فعل من غير مشاركة المحل ولما كان كل
 فاعل جسماني فاعلا بمساركة الجسم لما مر في المقدمة الثالثة كان كل فاعل من غير
 مشاركة الجسم فهو غير جسماني فاذن العاقلة ليست بجسمانية ولو كانت محلا
 لصورة حصلت في محلها عاد المحال المذكور فان قيل الفرق بين الصورتين
 باق لان احدهما حالة في العاقلة وفي محلها معا والاخرى حالة في محلها فقط
 فلتأمل قوله من الحلول اقتران ما على ما مر واقتران الشيء بجدا السلبين
 المتقاربين دون الآخر غير معقول

قد راعى في هذا

اشتقاق
 لفظ الماهية

للمهم في هذه المادة

ومع ذلك فالحال المذكور باق كماله للقول بكون صورته متحد في ماهية في محل واحد
 ومنها قوله الجبر قد محل فيه اعراض ولا شك ان وجوداتها الزائدة على ماهياتها
 تماثلة وحالات في الجبر ويلزم من ذلك اجتماع المتلين **والجواب** ان الوجود
 ليس بعرض حال في محل ووجودات الاعراض ليست بتماثلة بل هي متخالفة بالحقاق
 ومشاركة في اللفظ واحده هو الوجود المشترك المقدر بالشكك عليها
 وعلى غيرها وهذه الاعتراضات واشالها متولدة من الاصول الفاسدة
 التي سبق ذكرها ومنها قوله هذه الجهة بعينها تقتضي ما يكون النفس عالمه
 بصفتها ولولدها ابدا او غير عالمه بشئ منها في وقت من الاوقات وذلك لبيان
 الذي ذكرتموه بعينه **والجواب** ان الصفات واللون منقصة الى
 ما يجب للنفس لذاتها لكونها مدركة لذاتها والى ما يجب لها بعد مقايستها بالاشياء
 المغايرة لها ككونها مجردة عن المادة وغير موجودة في الموضوع والكنس
 مدركة للصنف الاول اذا كانت مدركة لذاتها اياها وليست بمدركة للصنف
 الثاني الاحمال المقايسة لفقدانها الشرط في غير تلك الحالة **تكملة**
لهذه الاشارات فاعلم من هذا ان الجوهر العاقل مثاله ان يعقل بذاته
 لما فرغ من اقامة الجهة على كون النفس عاقله بذاتها عاد الى اكمال الكلام
 في بقائها على كالاتها الذاتية بعد مفارقة البدن وكذلك سائر الفصل بتلك الفصل
 وجعل قوله فاعلم من هذا ان الجوهر العاقل مثاله ان يعقل بذاته نتيجة
 للجهة المذكورة قوله ولانه اصل فلن يكون مركبا من قوة قابلة للفساد
 مقارنة لقوة الثبات فان اخذت لا على ايتها اصل كالمركب من شئ كالهوى
 وشئ كالصورة عمدنا بالكلام كحال اصل من جبرية **له** هذا ابتداء احتجاجه
 على بقاء النفس ويريد بالاصل كل بسيط غير حال في شئ من شأنه ان
 توجد فيه اعراض وصور وان تزول عند تلك الاعراض والصور
 وهو باق في الحالتين فهو اصل بالقياس اليها **والجواب** ان
 كل موجود يعنى زمانا ويكون من شأنه ان

قوله النفس مدركة
 لاشياء

انما هو ان يعقل
 بذاته

قوله فاعلم من هذا
 ان الجوهر العاقل

قوله فاعلم من هذا
 ان الجوهر العاقل

يفسد كان قبل الفساد باقيا بالفعل وفاسدا بالقوة وفعل البقاء غير قوة الفساد
 والا كان كل باق يمكن الفساد وكل يمكن الفساد باقيا فاذا نفا لا من تحتلن والاصل
 لا يمكن ان يكون متماثلا على مختلفين اذ هو بسيط فالنفس ان كان اصلا فلن يكون
 مركبا من قوة قابلة للفساد مقارنة لقوة الثبات وان لم يكن اصلا اي لم يكن بسيطا
 غير حال كان لما وكما والاصل بالاصل الماستر والمركب يكون مركبا من بساطة غير
 حالية اما بعضها كالمادة من الجبر واما كلها وعلى التقديرين فالبسيط غير الحالى
 اعنى الاصل موجود في المركب وهو غير مركب من قوة الفساد ووجود الثبات
 قوله والاعراض وجودها في موضوعها ففوة فسادها وحدتها في موضوعها
 فاجتمع فيها مركب **هـ** هذا جواب عن سوال وهو ان يقال كثير من الاعراض
 والصور يكون باقية ممكنة للفساد مع بساطتها فهذا كانت النفس كذلك فاجاب
 بان قوة فساد امثالها انما تكون في موضوعاتها الحاملة لوجوداتها وذلك لا ينافي
 بساطتها في ذاتها اما لا يكون له حامل وجود فاجتماع الامرين فيه ينافي بساطته
 قوله واذا كان كذلك لم يكن لثبات هذه في انفسها قابلة للفساد بعد وجودها
 بعلمها وثباتها بها **هـ** اي اذا ثبت ان النفس اما اصل واما ذات اصل لم تكن
 هي ولا يجري مجراها من الا تركيب فيه ولا هو حال في غيره مما يقبل الفساد فان البقاء
 وقوة الفساد لا يجتمعان في البسيط والادل حاصل فالثاني ليس لحاصل فاذا
 النفس لا يمكن ان تفسد وانما قال بعد وجودها بعلمها وثباتها بها لان اصل الوجود
 وبقاءه يكونان في مكان الوجود **د** استفاد من علمها واعتبر من الفاضل
 السارح فقال لو كان للنفس هوى وصورة مخالفتين لهوى الاجسام وصورها
 وكان الباقي منها هوى لاها وحدها لما كان الباقي من النفس هو النفس بل جنس
 ينبت وجنس بجوز ان لا يكون كالاتها الذاتية الباقية معها لانها باقية لصورتها
والجواب انه هوى النفس تكون اما ذات وضع او غير ذات وضع والاول
 كالحال ان الوضع لا يكون جنسا لا وضع له والثاني لا يخلو اما ان يكون مع كونها
 غير ذات وضع ذات قولها بانقاردها

قوله النفس
 مدركة

قوله فاعلم من هذا
 ان الجوهر العاقل

قوله فاعلم من هذا
 ان الجوهر العاقل

قوله فاعلم من هذا
 ان الجوهر العاقل

اوله يكن فان كانت عاولة بذاتها على ما مر فكانت هي النفس وقد فرضنا جزمها
 هذا خلف وان لم يكن ذات قولها بغيرها فاما ان يكون للبدن تأثير في اقامتها
 اوله يكن فان كان كانت النفس غير مستغنية ^{في وجودها} ~~في وجودها~~ فليكن ذات فعل بانفرادها
 على ما مر وقد فرغنا من ابطال هذا الصمد وان لم يكن للبدن تأثير في اقامتها
 كانت باقية باليقين وان لم يكن البدن موجودا وهو المطلوب ثم ان الصور المقيمة
 اياها والكالات التابعة لتلك الصور لا يجوز ان تفسد وتتغير بعد انقطاع علاقتها
 عن البدن لان التغير لا يوجد الا منسندا الى جسم متحرك كما تقرر في الاسرار
 الحكيمية **ثم قال** والنفس تحت مقولة الجوهر فهي مركبة من جنس
 وفصل والجنس والفصل اذا اخذ بشرط التجرد كانا مادة وصورة فالنفس
 عندهم مركبة من مادة وصورة وذلك يؤيد ما ذكرناه **والجواب** ان هذا
 مغالطة باشتراك الاسم فان للمادة والصورة فعلان على ما ذكره وعلى
 جزئي الجسم بالتشابه والافيج انواع الاعراض ايضا مركبة من مادة وصورة
ثم قال الفساد والحدوث متساويان في احتياجهما الى امكان يسبقها
 والى محل لذلك الامكان او في استغنائها عن ذلك فان استغنى امكان الحدوث
 عن المحل مع وقوع الحدوث فليس يغني امكان الفساد ايضا عنه مع وقوع الفساد
 وان اقتصر الامكان الى محل هو البدن فليكن البدن ايضا محلا لامكان الفساد
 وبالحكمة يجوز ان يكون البدن شرطا لوجود النفس ويكفي العقل المشروط
 عند فقدان الشرط **والجواب** ان كون الشيء محلا لامكان وجوده
 هو مبني على القوام له او لامكانه في غير عقل فان معنى كون الجسم محلا
 لامكان وجوده السواء هو تهيوته لوجوده بالسواء فيه حتى يكون حال
 وجوده بالسواء معتبرا به وكذلك في امكان الفساد وكذلك لفتنح كون الشيء
 محلا لامكان فساد ذاته فالبدن ليس لمحلا لامكان حدوث النفس من
 حيث هي مباين له ولا لامكان فساد اصله بل انما كان ^{في هيئة} ~~في هيئة~~ مخصوصة
 هو جودة قبل حدوث النفس

تركب النفس
 من الجنس
 والفصل

فان كان
 الجسم
 متحركا
 فليكن
 له
 امكان
 فساد
 فساد

فلا لامكان تهيوته لحدوث صورة انسانية تقارنه وتقوته نوعا محصلا ولم يكن
 وجود تلك الصورة ممكنا الا مع ما هو مبداها القريب بالذات اعني النفس فحدث
 بحسب استعدادها وتهيوته ذلك فبذلك الصورة المقارنة المقوتة اياه على
 وجه كان ذلك المبدا حريته طائفة هذا النوع من الارتباط وزال بذلك المحدث
 ذلك الامكان والتهيوته عن البدن اذ زال عنه ما كان البدن محلا لامكان حدوث
 النفس اعني الهيئة المحصورة فبقي البدن محلا لامكان فساد الصورة المقارنة
 به وزال ذلك الارتباط عنه فقط وامتنع ان يكون محلا لفساد ذلك المبدا
 من حيث هو ذات بيان عنه فاذا كان البدن مع هيئة مخصوصة شرطا في حدوث
 النفس من حيث هي صورة او مبدا صورة لا من حيث هي وجود مجرد وليس
 بشرط في وجودها والشيء اذا حدث فلا يفسد بفساد ما هو بشرط في حدوثه
 كالبيت فانه يبقى بعد موت البنا الذي كان شرطا في حدوثه فان قيل لم يجب
 استحباب البدن لحدوث صورة ما حدث مبدا لتلك الصورة ولم يجب
 استحبابه لفساد تلك الصورة فساد بدنه ذلك وما الفرق بين الامرين
 قلنا لان ما يقتضي حدوثه معلول فانما يقتضي وجوده جميع علل ذلك المعلول
 بشرائطها وما يقتضي فساد معلول لا يقتضي فساد العلل بل يكفي
 فساد شرطها ولو كان عدتها **وهي وتنبيه** ان قوما
 من المتصدرين يقع عندهم ان الجوهر العاقل اذا عقل صورة عقلية صار
 هو هو ^{هو هو} ~~هو هو~~ كما فرغ من اثبات وجوب بقا النفس الناطقة مع عقولاتها المكتسبة
 بذاتها التي هي كالاتها الزامية اراد ان يبين كيفية اتصافها بتلك الكالات
 فبذلك بابطال مذهب فاسد في ذلك كان مشهورا بعد المعامل الاول عند المشائين
 من اصحابه وهو القول بتجاد العاقل بالصورة الموجودة فيه عند تعقله اياها
 تحكي اول مذهبهم ذلك واما ^{في} ~~في~~ بقوله ان قوما من المتصدرين يقع عندهم ان الجوهر
 العاقل اذا عقل صورة ^{عقلية} ~~عقلية~~ صار هو هو واحتجاجهم على ذلك هو ما قرره في
 كتابه الموسوم بالمبدأ والمعاد

تعقل الجوهر
 صورة عقلية

المتصدرين
 المتصدرين

مستقر

المستفاد حين ما يتصور به قايمة **هـ** هذا الوجه هو قولهم النفس الناطقة
عند تعقله معقولاً ما يتجدد بالعقل الفعال للاتحاد به بالعقل المستفاد الذي
اتخذ العقل الفعال به ونسبه على فساده بلزوم محالين أو ما تجزئة العقل
الفعال الذي فرض غير قابل للتجزئة وأما وجوب حصول جميع المعقولات
التي عقلها العقل الفعال للنفس الناطقة عند تعقله معقولاً واحداً
أي معقول كان ثم ذكر أن هذا المحال لم يلزم على سبيل الأفراد بل إنما
لزمهم مضافاً إلى المحال الأول المذكور وهو معنى قوله على أن الاحالة
في قولهم أن النفس الناطقة هي العقل المستفاد حين ما يتصور به قايمة
بحالها واعلم أنه كما لزمهم في الفصل المتعلق بقول بائنا جميع الصور
المعقولة فقد لزمهم في هذا الفصل القول بائنا جميع الذوات
العاقلة ولهذا أورد هذه الفصول الثلاثة في هذا المعنى **حكاية**
وكان لهم رجل يعرف بقر فور يوس عمل في العقل والمعقولات كتاباً يثني
عليه المشائون فهو حشيف كله وهم يعلمون من أنفسهم أنهم لا يثنيهمونه
ولا قر فور يوس نفسه وقد ناقضه من أهل زمانه رجل وناقض هو ذلك
الناقض بما هو أسقط من الأول **هـ** الحشيف أراداء الثمر ونقال للضرع
البالي أيضاً حشيف فهذا الفصل دال على أن هذا المذهب كان الجماعة
من المشائين وقر فور يوس هذا هو صاحب ايساغوجي **اسارة**
اعلم أن قول القائل إن شيئاً يصير شيئاً آخر لا على سبيل الاستحالة من حال
إلى حال أخرى ولا على سبيل التركيب مع شيء آخر أحدث شيء ثالث بل على
أنه كان شيئاً واحداً فصار واحداً آخر قول شعري غير معقول **هـ**
لما فرغ من إبطال المذهب المذكور أشار إلى وجه الإبطال بقول كلي
وهو امتناع اتحاد الشيء بغيره ففسر الاتحاد أولاً وذكر أن معناه
هو المصنوع الحقيقي من قولهم صار شيء شيئاً آخر ويبين أن هذا القول
أيضاً قد يطلو بالمجاز على صيرورة **الحقيقي**

و هو انما العلم بالشيء الذي لا يمكن
لا بد منها ولا يتغير في كماله
الحيثية وكونها متناهية في الكثرة
والعلم بغيرها لا يكون له كمالا
ولا عينه في العدد والحدود
فبذلك يعلم ان العلم بالشيء
كسب منه الحكم

طس
ارطان
الاتحاد

شيء آخر بطريق الاستحالة وهي ان يزول عن ذلك الشيء الصائر شيء ما وينضاف
اليه شيء آخر يكون معه مصيرا اياه كما يقال صار الماء هرا أو الاسود ابيض أو ما بالقوة
ما بالفعل أو بطريق التركيب وهو ان ينضاف شيء آخر الى الشيء الصائر فيتركب المصير
اياها عنهما كما يقال صار التراب طينا والحشب سريزا وهما ليس المراد
هو هذين المعنيين بل المراد هو ما بينهما عند الحقيقة وهو انه كان شيئا واحدا
فصار هو وحده واحدا آخر وذلك قول شعري غير معقول وانما نسبة
الى الشعر لانه تخيل وبسبب تخيله يظنه عولم المتألمة والمتصوفة حكما
ثم استغل بذكر الحجة على فساده قوله فانه كان كل واحد من الامر من
موجودا فهما امران متميزان وان كان احدهما غير موجود فقد بطل ان كان
المعدوم قبل ^{وحدث شيء آخر} ^{ان كانا بالقرينة ثانيا ومصيرا اياه}
وان كانا معدومين فلم يصير احدهما الاخر بل انما يجوز ان يقال
ان المتأخر هو اعلیٰ ان الموضوع للمائة خلع المائة وليس الهوائية وما جرى
هذا المجرى ^ه فمقرره ان هنا امرين ليس كان قبل الاتحاد وليس
حصل بعده والاول هو الصائر وهذا الثاني والثاني هو المصير اياه لذلك
الاول فالحال بعد الاتحاد لا محال ان يكون الامر ان موجودين معا وانما ان يكون
احدهما موجودا والاخر معدوما وانما ان لا يكون واحدهما موجودا وجميع
الافتسام محال اما الاول فلعله ان كان كل واحد من الامر من موجودا فهما
اشان متميزان وذلك مبني في الاتحاد واما القسم الثاني فيحتمل تقدير من احدهما
ان يكون للمعدوم بعد الاتحاد هو الامر الاول فقط لان التقدير الثاني ظاهر
المنافضة للقول بالاتحاد وقال وان كان احدهما غير موجود يعني القسم
الثاني من الثلثة فقد بطل ان كان المعدوم قبل وحدث شيء آخر او لم يحدث
اي فقد بطل على تقدير كون المعدوم هو الامر المقدم سواء حدث بعد
عدمه شيء آخر او لم يحدث ان كان بالفرض ثانيا ومصيرا اياه بفتح الهمزة
في ان وفي المصدرية الكائنة مع لفظة

قدرة تقديره ان يكونا
شئ واحد

ان يكون
واحد معدوم
والآخر موجود
او لا يكون
واحد معدوم
والآخر موجود
او لا يكون
واحد معدوم
والآخر موجود

كان فاعلا الكلمة بطل اي فقد بطل كون الاول بالفرض ثانيا ومصيرا اياه وذلك
لان معنى الاتحاد هو كون الاول الصائر بعينه ثانيا مصيرا اياه فعلى تقدير
عدمه لا يكون هو هذا والفاضل السارح لما خيري في تطبيق هذه العبارة
على المعنى نسبها الى الاختلال واما القسم الثالث فقد ابطاله بقوله وان كانا
معدومين فلم يصير احدهما الاخر ثم ذكر مثال اخر ضمن مفهوم الاتحاد
بالحازم هو الاستحالة ويشير الى الضرب الاخر اعني التركيب بقوله وما جرى
هذا المجرى **تدنب** فيظهر لك من هذا ان كل ما يعقل
فانه ذات موجودة تستقر فيها الجلايا العقلية بقرينة في شيء اخر ^ه
لما ابطال هذا المذهب صرح بكفيه انصاف الجوهر العاقل بكالاية فان ذلك
هو الغرض من هذه الفصول على ما ذكرنا اياه يكون على سبيل تقرير شيء في شيء
والجلية في اللغة هو الخبر اليقين وانما عبر عن المعقولات بالجلايا لانها الصور
المطابقة لذوات تلك الصور باليقين **تدنب** في الصور العقلية
لدخول بوجهها ان تستفاد من الصور الخارجة مثلا كانت تفيد صورة
السماء من السماء وجوز ان يشق الصورة اولا الى القوة العاقلة ثم يصير لها وجود
من خارج مثل ما تعقل شكلا ثم تجعله موجودا وحسبان يكون ما يعقله واجبة الوجود
من الكل على الوجه الثاني ^ه لما فرغ من بيان كفيه ارتسام المعقولات في الجواهر
العاقله اراد ان يبين ان الاول الواحد لذاته وما يتلوه من المبادئ العالمة
على ان يكون من اجزاء العقل المعقولات وقسم المعقولات الى ما يكون علما الوجود
الاعيان الخارجية التي صورها كتعقل الانسان علما اخر بآثار اجزاء ذلك
وايجاد ما يعقله بعد ذلك ويسمى علما فعليا والى ما يكون معلولات للاعيان
الخارجية كتعقل الانسان شيئا شاهدا صورته ويسمى علما انفعاليا ونقي
الضنف الثاني عن الاول تعالى لا متباع انفعاله عن غيره **تدنب**
كل واحد من الوجهين قد يجوز ان يحصل من سبب عقلي مصور لوجود الصورة
في الاعيان او غير موجودا

وكان
الامر
الاول
موجودا
والثاني
معدوما
او لا يكون
واحد معدوم
والآخر موجود
او لا يكون
واحد معدوم
والآخر موجود
او لا يكون
واحد معدوم
والآخر موجود

المرتبة

العلم التام بالعلم

بعد في جوهر قابل للصورة المعقولة وجوزان يكون الجوهر العقلي من ذاته لا من غيره
ولولا ذلك لذهب العقول المفارقة الى غير النهاية وولمحب الوجود لجبان
يكون له ذلك من ذاته **هـ** هذه مسمية اخرى لكل واحد من القسمين المذكورين
وتقرر به ان يقال كل صورة معقولة لشيء موجود في الاعيان اعني كل عقل
الفعلي او لشيء لم يوجد في الاعيان اعني كل عقل فعلي فاما ان حصل من سبب
عقل كالنظر فقال يصورها في جوهر عاقل بالقوة قابل لتلك الصور واما ان حصل
من ذات ذلك الجوهر لا من شيء خارج عنه والحاصل من الغير يتهي الى الحاصل
من الذات والالتسلط الاسباب اعني العقول المفارقة الى غير النهاية
وقد بانت استحالة ذلك فاذن الجوهر الذي تحصل تعقلاته من ذاته موجود
والاول الواجب تعالى ان يكون علمه فعليا كما مر وحاصله من ذاته لا من
غيره لما مر ايضا واعلم ان في وجود الصور المعقولة في ذات العاقل من ذات
نظر لان العاقل لا يكون قابلا وفي وجود الانفعاليات منها ايضا نظر اخر
لان العقل بالقوة لا يخرج الى الفعل من غير مخرج خارجي كما مر في النمط
الثالث **استدراك** واجب الوجود يجب ان يعقل ذاته
بذاته على ما يحقق ويعقل ما بعده من حيث هو علم ما بعده منه وجوده
ويعقل سائر الاشياء من حيث وجودها في سلسلة الترتيب النازل من
عنده طولا وعرضا **هـ** لما قرر ان علما الاول تعالى ذاتي اشار الى الحاصل
جميع الموجودات فذكر انه يعقل ذاته لكونه عاقل الذات معقولا لذاته
على ما حققه النمط الرابع ويعقل ما بعده يعني المعلول الاول من حيث
هو علمه لما بعده والعلم التام بالعلم التام يعني العلم بالمعلول فان العلم
بالعلم التام لا يتم من غير العلم بكونها متلفة لجميع ما يلزمها لذاتها
وهذا العلم يتضمن العلم بوارسها التي فيها معلولاتها الواجبة بوجوب
ويعقل سائر الاشياء بعد المعلول الاول من حيث وقوعها في سلسلة المعلولية
النازلة من عنده لما طولا وكسلا

هذا العلم هو العلم التام بالعلم
والعلم التام بالعلم هو العلم
بجميع ما يلزمها لذاتها
وهذا العلم يتضمن العلم بوارسها
التي فيها معلولاتها الواجبة بوجوب

المطلوب

العلم التام بالعلم

المرتبة
الاولى
العلم التام بالعلم

العلم التام بالعلم
العلم التام بالعلم

العلم التام بالعلم
العلم التام بالعلم

العلم التام بالعلم
العلم التام بالعلم

العلم التام بالعلم
العلم التام بالعلم

العلم التام بالعلم
العلم التام بالعلم

العلم التام بالعلم
العلم التام بالعلم

العلم التام بالعلم
العلم التام بالعلم

العلم التام بالعلم
العلم التام بالعلم

العلم التام بالعلم
العلم التام بالعلم

العلم التام بالعلم
العلم التام بالعلم

العلم التام بالعلم

للمطلوبات للترتبة المنتهية اليه في ذلك الترتيب او عرضا كسلسلة الحوادث
التي لا تسري في ذلك الترتيب اليه لكنها تسري اليه من جهة كون الجميع
مكنة محتاجة اليه وهو احتياج عرضي يتساوى جميع اجزاء السلسلة فيه
بالنسبة اليه تعالى **استدراك** الاول للاشياء من ذاته في ذاته
هو افضل ان يكون الشيء مدركا ومدركا ويملوه ادراك الجواهر العقلية
للاول باستراق الاول وما بعده منه من ذاته وبعدهما الادراك البشري الذي
هو نفس ورسم عن طابع عقلي متبذد المبادئ والمناسبات **هـ** الادراك
اعمار من حيث هو ادراك واعتبار من حيث هو حال المدرك واعتبار من
حيث هو حال المدرك وحلف مراتبه بكل واحد من الاعتبارات اما اختلافه
حسب ماهيته فلكونه تارة احساسا وتارة تخيلا وتارة توهما وتارة تعقلا واما
اختلافه بحسب القياس الى المدرك فلكون الادراك الفعلي المقضي لكون
المدرك فعلا اكتم وجودا من الادراك الانفعالي المقضي لكونه منفعا واما
لان هذا مقيد بوجوده وذاك متفاد من وجوده واما اختلافه بحسب
القياس الى المدرك فلكون المدرك المجرد عن المادة اكتم في كونه مدركا من المعنوي
فيها والمدرك بعلمته اكتم من المدرك لمعلوله ولما كان هذا هكذا وكان
العلم التام بالعلم التام مقضيا للعلم التام بمعلولها ولم يكن العلم التام
بالمعلول علما تاما بعلمته فان العلم من حيث هو توجب معلولها المعين
من حيث هو هو والمعلول من حيث هو معلول لا يقتضي علمه المعينة انما يقتضي
علمه بالوجود بل العلم بالعلم يقتضي العلم بالهبة المعلول وانتيته والعلم
بالمعلول يقتضي العلم بانتيته العلة دون ماهيتها كانا اكمل الادراكات في ذواتها
ادراك الاول لذاته بذاته كما هي جميع ما سواه ايضا بذاته من حيث هو علمه
تامة لها وهو ايضا افضل ان يكون الشيء مدركا لانه فعل ذاتي وافضل ان يكون
الشيء مدركا لانه تام حاصل من الوجه الذي يجب ان يحصل وتلوه ادراك الجواهر
العقلية انما ادراكها الاول فغير ممكن

العلم التام بالعلم

المطلوب

من ذواتها المعلولة الا ان الاول لما كان يعقولا لذاته وهي عاقلة لذاتها عاقلة
 يا شراق الاول عليها عقلها من الاول من الاول تعقلا دون تعقل الاول
 اياها ويتلوها اذ كانت النفوس المستفادة من طرق الحواس والتجليات وغيرها
 وهي كلها نقش ورسم عن طابع عقلي لا يخرجها من الصورة الى الفعل عقل
 فتصور بصور المعقولات فيطبع منه فيها بعض تلك الصور بحسب
 استعداد افعالها وانما لها بذلك العقل وهي ادراكات متبددة للمادى لان
 بعضها حصل من الاستدلال بالعلل على المعلول وبعضها بالعكس وبعضها
 بغيرها من طرق غير مستبعدة المناسبة لانها مارة تنتقل من العلم بالشيء الى
 العلم بما يشابهه وتارة على وجوه غيرها فهي انقص مراتب الادراكات
 وقد حصل ايضا من جميع تلك الادراك يقع على اصناف الادراكات بالتشكيك
 وهم **وتنبيه** ولعلك تقول ان كانت المعقولات لا تتحد بالعقل ولا يعبر
 بعقلها ما ذكرت ثم قد سئلت ان واجب الوجود تعالى يعقل كل شيء فليس احد
 حقا بل هناك كثرة فنقول انه لما كان يعقل ذاته بذاته ثم يلزم قوته
 عقلا بذاته لذاته **ان** يعقل الكثرة جان الكثرة لذاته متخلفة لادراك
 الذات فبقوة وجان ايضا على ترتيب كثرة اللول من الذات بمبانية
 او غير مبانية لا شئ الوحدة فالاول تعرض له كثرة لولها اضافية وغير
 اضافية وكثرة سلوبيه بسبب ذلك كثرة اسبابه لكن لا ما شئ له في وحدانية
 ذاته تعالى **هو** يعتبر بالوحدانية ان يقال انك ذكرت ان المعقولات لا تتحد
 بالعقل ولا بعضها بعض بل هي صور متباينة متضرة في ذاته وبلزك
 عا ذلك ان لا يكون ذات الاول الواجب واحدا حقا بل يكون شتملة على
 كثرة ويقرر بالتنبيه ان يقال ان الاول لما عطل ذاته بذاته كان
 ذاته علة للكثرة لزمه فعل الكثرة بسبب تعقله لذاته بذاته وتعقله
 الكثرة للذات معلول له فصور الكثرة التي هي معقولاته هي معلولاته ولولها
 صور متباينة

ما شراق
 قوله فقلت ما هو العقل
 من جهة الحواس

تارة العلم بالعلم
 بغيرها من طرق غير مستبعدة

تارة العلم بالعلم
 بغيرها من طرق غير مستبعدة

تارة العلم بالعلم
 بغيرها من طرق غير مستبعدة

صلى الله عليه وسلم
 اعتراضا على الحنفية
 غير انهم يقولون ان العقل
 ليس له وجود مستقل بل هو
 قوة من القوى

تترتبة ترتب المعلولات في متاخسة عن حقيقة ذاته تاخر المعلولات عن العلة
 ليست بمقتومة بها ولا غيرها بل هي واحدة وتكثر اللول من المعلولات لا ينافي
 وحدة علتها الملزومة اياها سواء كانت تلك اللول من متقشرة في ذات
 العلة او مباينة له فاذن يقرر الكثرة المعلولة في ذات الواحد القائم بذاته
 المقدم عليها العلية والوجود لا يقتضي تكثره والحاصل ان الواجب واحد
 ووحدة لا تزول بكثرة الصور المعقولة المقررة فيه فهذا يقرر التنبيه
 وباقي الفصل ظاهر ولا عكس في ان القول بتقرر لولها في ذاته قول
 يكون الشئ الواحد فاعلا او قابلا او يكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية
 ولا سلبية على ما ذكره الفاضل الشارح وقول يكونه محلا للمعلولات انه لم يكن
 المتكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بان معلولاته الاول غير مباين لذاته
 وبانه تعالى لا يوجد شيئا مباينا لذاته بل يتوسط الامور الحادثة فيه الى غير
 ذلك ما يخالف الظاهر من مذهب الحكماء القدماء القائلون بنفي العلم عنه
 تعالى وافلاطن القائل ببقاء الصور المعقولة بذاتها والمشاؤون القائلون
 باتحاد العاقل بالمعقول انما ارتكبووا تلك المحالات تحذر ارض التزلزل هذه
 المعاني ولولا اني استرطت على نفسي في صدر هذه المقالات ان لا انعرض
 لذكر ما اعتدته فيما احده مخالفا لما اعتقدته لبيت النقص من هذه المضائق
 وغيرها بيانا شافيا لكن الشرط املك ومع ذلك فلا اجد في رخصة ان لا
 اشير في هذه المواضع الى شئ من ذلك فاشرت الى اشار تخفية
 بلوح فيها لمن هو مبسر لذلك **افول** العاقل كالا يحتاج في ادراك ذاته
 الى صورة غير صورة ذاته التي بها هو هو فلا يحتاج اضافي ادراك ما يصدر
 عن ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها هو هو واعتبر
 من نفسك انك تعقل شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها هي صادرة
 عنك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركته من غيرك ومع ذلك فانت لا تعقل
 تلك الصورة بغيرها بل كما تعقل

قوله على ما ذكره الشارح
 من جهة الحواس

وحدة الباري

قوله فيكون الاول
 موصوفا بصفات غير اضافية

قوله يكونه محلا
 للمعلولات

قوله المتكثرة
 تعالى عن ذلك

قوله وبانه
 تعالى لا يوجد

قوله ذلك ما
 يخالف الظاهر

قوله وبان
 ارتكبووا تلك

قوله فاشرت
 الى اشار تخفية

قوله بلوح
 فيها لمن هو

قوله الى صورة
 غير صورة ذاته

قوله واعتبر
 من نفسك

قوله عنك
 لا بانفرادك

هذا هو الحق لا يفتقر الى دليل
والمشقة على ما في الكتاب
من غير ان يكون له في نفسه
ما يوجب له ان يكون له
في نفسه ما يوجب له ان يكون له

ذلك الشيء كذلك لعقلها ايضا بنفسها من غير ان تتضاعف الصور فيك بل بما ساعد
اعتبار انك المتعلقه بذاتك وبذلك الصورة فقط على سبيل التركيب وادراك
خالك مع ما يصدر عنك مشارا غيرك هذه الخال فاطنك بحال العاقل
مع ما يصدر عنه لذاته من غير مدخله غيره فيه فلا تظن ان كونك محلا
لتلك الصورة شرط في عقلك اياها فانك تعتقد ذاتك مع انك لست
تخل لها بل انا كان كونك محلا لتلك الصورة شرط في حصول تلك الصورة
لك الذي هو شرط في عقلك فان حصلت تلك الصورة لك بوجه اخر غير المحلل
فيك حصل العقل من غير حصول فيك معلوم ان حصول الشيء للعقل في كون حصوله
لغيره ليس دون حصول الشيء لقابله فاذن المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته
حاصلة من غير ان تخل فيه فهو عاقل اياها من غير ان يكون هي حادثة فيه واذ انتقد
هذا فاقول لسقراط ان الاول عاقل لذاته من غير تغاير بين ذاته وبين عقله
لذاته في الوجود الا في اعتبار المتغيرين على ما مر وحكمت ان عقله لذاته علة
لعقله لمعلوله الاول فاذا حكمت بكون العلة اعمى ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا
في الوجود من غير تغاير فاحكم بكون المعلولين ايضا اعنى المعلول الاول
بوعقل الاول له شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير يقتضي كون احدهما
مباينا للاول والثاني متغائرا فيه وكما حكمت بكون المتغايير في العلة اعتبارا باحدا
فاحكم بكونه في المعلولين كذلك فاذن وجود المعلول الاول هو نفس
لعقل الاول اياه من غير احتياج الى صورة متناقضة تخلق ذات الاول تعالى
عن ذلك لما كانت الجواهر العقلية تعقل ما ليست بمعلولات لها
محصل صور فيها وهي تعقل الاول الواجب ولا وجودا الا هو معلول الاول
الواجب كان جميع صور الموجودات الكلية والجبروتية على ما عليه الوجود
حاصلة فيها والاول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور
غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور كذلك الوجود على ما هو عليه
فاذن لا يغرب عند مثال ذرة

هذا هو الحق لا يفتقر الى دليل
والمشقة على ما في الكتاب
من غير ان يكون له في نفسه
ما يوجب له ان يكون له
في نفسه ما يوجب له ان يكون له

هذا هو الحق لا يفتقر الى دليل
والمشقة على ما في الكتاب
من غير ان يكون له في نفسه
ما يوجب له ان يكون له
في نفسه ما يوجب له ان يكون له

من غير لزوم محال من الحالات المذكورة وهذا اصل ان حقيقة وبسطة
انكشف لك كيفية احاطته تعالى بجميع الاشياء الكلية والجبروتية ان شاء الله
تعالى وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وكولا ان يخص هذا البحث على الوجه
الثاني يستدعي كلاما بسطنا لا يلحق ان يورد امثاله على سبيل الحشو
لذكر ما فيه كفاية لكن الاحتصار منها على هذا الاما اولى اشارة
الاشياء الجبروتية قد تعقل كاتعقل الكليات من حيث تحت باسبابا منسوبة
الى مبداء نوعه في شخصه يخص به كالكون الجبروتي فانه قد يعقل وقوعه
بسبب بواقى اسبابه الجبروتية واحاطة العقل بها وتعقلها كاتعقل الكليات
وذلك غير الادراك الجبروتي الزماني لها الذي حكمانه وقع الان او قبله او يقع
بعده بل مثل ان يعمل ان كسوف اجزئيا عرض عند حصول القمر وهو جزئي
وقت كسوف وهو جزئي في مقابلة كسوفه وما وقع ذلك الكسوف ولم يكن
عند العاقل الاول احاطة بانه وقع او لم يقع وان كان معقولا له على النحو الاول
لان هذا ادراك اخر جزئي يحدث مع حدوث المدرك ويؤول مع زواله وذلك
الاول يكون ثابتا الدهر كله وان كان علما جزئيا وهو ان العاقل يعقل ان بين
كون القمر في موضع كذا وبين كونه في موضع كذا يكون كسوف معين
في وقت معين من زمان اول الحالين محدود عقلة ذلك لانه ثابت قبل الكسوف
وبعد وبعد يتردد البفرقة بين ادراك الجزئيات على وجه كلي
لا يمكن ان يتغير ويتبدل ادراكها على وجه جزئي يتغير بتغيرها ليس ان الاول
تعالى بل كل عاقل فهو انما يدرك الجزئيات من حيث هو عاقل على الوجه الاول
دون الثاني وادراكها على الوجه الثاني لا يحصل الا بالاحساس والتخيل
او ما يجري مجراهما من اللات البسانية وقبل يقرر بذلك نقول كليات الادراك
وجبروتية يتعلقان بكليات التصورات الواقعة فيه وجزئيتها ولا تدخل
للمصدقات في ذلك وان حولنا هذا الانسان يقول هذا القول في هذا
الوقت جزئي وقرنا الانسان

هذا هو الحق لا يفتقر الى دليل
والمشقة على ما في الكتاب
من غير ان يكون له في نفسه
ما يوجب له ان يكون له
في نفسه ما يوجب له ان يكون له

يعول القول في وقتي وكل يتغير فيها الاحال الانسان والقول والوقت بالكلية
والجزئية وكل جزئي يتعلق به حكم فله طبيعة توجد في شخصه اما تصير تلك الطبيعة
جزئية لا يدر كها العقل ولا يتناولها البرهان ولقد بسبب انضيا في معنى الاشياء
المتعلقة بها او ما جرى مجراها من الخصائص التي لا سبيل الى ادراكها الا بالحواس
وما جرى مجراها فان اخذت تلك الطبيعة مجردة عن تلك الخصائص صارت
كلية يدر كها العقل وسواها البرهان ولقد وكان الحكم المتعلق بها حين
كونها جزئية باقيا حاله اللهم الا ان يكون الحكم متعلقا بالامور المختصة
واذا ثبت هذا فنقول كل من ادرك علل الكائنات من حيث انها طبائع
وادرك احوالها الجزئية واحكامها كائنا فيها وتباينها وتماثلها وتباينها
وتوحيدها وتخللها من حيث هي معلقة بتلك الطبائع وادرك الامور التي
يحدث معها وبعدها وقبلها من حيث يكون الجميع واقعة في اوقات يتجدد
بعضها ببعض على وجه لا يقوته شئ اصلا فقد حصل عنده صورة للعالم
منطبقه على جميع كلياته وجزئياته الثابتة والمتغيرة المتصورة الخاصة
بوقته دون وقت كما عليه الوجود غير متغيرة اياتها بشئ وتكون تلك
الصورة بعينها منطبقه على عوالم اخر لو حصلت في الوجود
مثل هذا العالم بعينه فتكون صورة كلية منطبقه على الجزئيات
احادية في لذاتها غير متغيرة بتغيرها هكذا يكون ادراك الجزئيات
على الوجه الكلي ويعود الى شرح الكيان بقوله الاساس الجزئية
قد تفعل كالعقل الكليات اشارة الى ادراكها من حيث هي طبائع تجري
عن الخصائص المبركوة وقيدتها بقوله من حيث هي طبائع تجري
لكل الاشياء مع كونه كلياً يقينياً غير ملحق بالمشوبة الى غير النوع
في شخصه اي مشوبة الى غير طبيعته النوعية موجودة في شخصه
ذلك لانها غير موجودة في ذلك الشخص بل مع وجودها في وجوده في
غيره والمراد ان تلك الاشياء

○

○

قوله كاشف عن الوجود
قوله كاشف عن الوجود

٧٦٧

نحوه في

انما تعب باسبابها من حيث هي طبائع انضائية والى تخصص بهاي تخصص
تلك الجزئيات بطبيعة ذلك المبدأ وانما نسبها الى غير ذلك لان الجزئي
من حيث هو جزئي لا يكون معلوما لطبيعة غير جزئية ولا الطبيعة علته
لأن من حيث هو كذلك وباقي كلامه ظاهر الى قوله وهو ان العاقل لان
بين المسمى موضع كذا الى اخره ويعناه ان من العقل ان يبين كون
المسمى في اول الحمل مثلاً وبين كونه في اول الوجود يكون كسوف معين في وقت
محدد من زمان كونه في اول الحمل كالوقت الذي سار فيه من اول الحمل
عشر درجات فاما يكون تفعل ذلك العاقل لهذه الامور امر ثابت قبل
وقت الكسوف وبعده وظهر من هذا البيان ان تحديد زمان
الكسوف بزمان اول الحالتين اعني كون المسمى في اول الحمل واجب فان
وقت الكسوف انما يتحدد به او بما يجري مجراه وليس زيادة غير محتاج
اليه كاطنه القاضل السارح **تنبيه واشارة** قد يتغير
الصفات للاشياء على وجودها هذا الفصل يشتمل على قسمه
الصفات الى اصنافها وبيان ما يتغير منها بتغير الامور الخارجية
عن ذات الموصوف وما لا يتغير لئلا يتبدل بذلك على نفي الصنف
الاول عن الواجب الاول جل ذكره وتلك القسمة ان يقال
الصفة اما ان تكون متغيرة في الموصوف غير مقتضية لاضافته
الى غيره واما ان تكون مقتضية لاضافته الى غيره وليس متغيرة
في ذاته واما ان تكون متغيرة ومقتضية لاضافته معا وهي تنقسم
الى ما لا يتغير بتغير المضاف اليه والى ما يتغير بتغيره وقسمه
اربعة اصناف قوله منها مثل ان يسود الذي كان ابيض
وذلك باسمه الصفة متغيرة غير مضافة هذا هو الصنف
الاول من الاربعة وهو ظاهر الصنف غير مذكور في هذا الفصل
قوله ومنها ان يكون الشئ

القول

قوله كاشف عن الوجود

قوله كاشف عن الوجود

قوله كاشف عن الوجود

قوله كاشف عن الوجود

ان من هذا النوع
من الصفات ما لا يكون
بالعلم بل يكون بالغير

قادر على تحريك جسم ما لو علم ذلك الجسم استحالة ان يقال انه قادر
على تحريكه فاستحال هو اذا علم صفته ولكن من غير تغير في ذاته بل في
اضافته فان كونه قادرا صفة له واحدة تلحقها اضافة الى امر كلي
من تحريك الجسم بحال قاطنا لروما او ليا ذاتيا ويدخل في ذلك
زيد وعمر وجارية وشجر دحولا ثانيا فانه ليس كونه قادرا متعلقا
به الاضافات المعنية تعلقها بالذات فانه لو لم يكن زيد اصلا في الامكان
ولم يقع اضافة القوة الى تحريكه ابدأ ما ضرت ذلك في كونه قادرا على التحريك
فاذا اصل كونه قادرا لا يتغير بتغير احوال المقدور عليها من الاشياء
بل انما يتغير الاضافات الخارجية فقط فهذا القسم كالمقابل للذي قبله
وهذا هو الصنف الثالث وهو الصفة المستقررة في الموصوف المقضية
لاضافته الى شئ من خارج التي لا تتغير بتغير ذلك الشئ الخارج وان كانت
تتغير اضافة الى ذلك الشئ وهو كالقدرة التي هي هيئة قائل الذات بسببها
يصح ان يصدر عن تلك الذات فعل وهي تسمى كون القادر مضافا الى
مقدور عليه ولا تتغير بتغير المضاف اليه فان القادر على تحريك زيد
لا يصير غير قادر في ذاته عند العلم بزيد ولكن يتغير اضافة الى ذلك
فانه حينئذ لا يكون قادرا على تحريك زيد وان كان قادرا في ذاته والسبب
في ذلك ان القدرة تستلزم الاضافة الى امر كلي لروما او ليا ذاتيا والى
الجسميات التي تقع تحت ذلك الكلي لروما ثانيا غير ذاتي بل بسبب ذلك الكلي
والامر الكلي الذي تتعلق الصفة به لا يمكن ان يتغير فلاجل ذلك لا يتطرق
التغير الى الصفة واما الجسميات فقد تتغير وتغيرها تتغير الاضافات
الجسمية العرضية المتعلقة بها وهذا الصنف كالمقابل للاول لانه صفة
مستقررة ذاتا مضافة والاول مستقررة عارية عن الاضافة فقول
ومنها مثل ان يكون الشئ عالما بان شئ ليس ثم يحدث الشئ فيصير
عالما بان الشئ ليس فيتغير الاضافة

تليق مائة

القدرة

القدرة
تستلزم
الاضافة

والصفة المضافة معا فان كونه عالما بشئ ما يختص الاضافة به حتى انه اذا
كان عالما بمعنى كلي لم يكن ذلك بان يكون عالما بجسمي جزئي بل يكون العلم
بالنتيجة عالما متافيا يلزمه اضافة متافئة وهيئة للنفس متحدة
لها اضافة مستحددة مخصوصة غير العلم بالمقدرة وغير هيئة تحقها
الاما كان في كونه قادرا له هيئة واحدة اضافات شتى فهذا اذا اختلف حال
المضاف اليه من غير عدد وجود وجب ان يختلف حال الشئ الذي
له الصفة لا في اضافة الصفة نفسها فقط بل وفي الصفة التي تليق بها
تلك الاضافة ايضا وهذا هو الصنف الرابع وهو الصفة
المتغيرة في الموصوف المقضية لاضافته الى شئ من خارج التي تتغير
بتغير ذلك الشئ في الخارج وهي كالعلم فانه صورة مستقررة في العلم مقضية
لاضافته الى معلومه وتتغير بتغير المعلوم فان العالم يكون زيد في الدار
يتغير علمه بخروجه عن الدار وذلك لان العلم انما يستلزم الاضافة
الى معلومه المعين ولا يتعلق بغير ذلك المعلوم بعين التعلق الاول بخلاف
القدرة فان القدرة تتعلق بالمقدور الكلي او لاوبسببه بالمقدور الجزئي
الذي يقع تحت ذلك الكلي البنية الا اذا استوفى العلم وتجرد فتعلق
بذلك الجزئي تعلقا آخر وماله العلم بان الحيوان جسم لا يقتضي بانفراد
العلم يكون الانسان جسم ما لم يقتض ان الى ذلك علم آخر وهو العلم يكون
الانسان حيوانا فاذا العلم يكون الانسان جسم علم متافئ له اضافة
متافئة وهيئة جديدة للنفس لها اضافة جديدة غير العلم يكون الحيوان
جسما وغير هيئة تحق ذلك العلم ويترك من ذلك ان يختلف حال الموصوف
بالصفة التي من هذا الصنف باختلاف حال الاضافات بها في الاضافات
فقط بل وفي نفس تلك الصفة فوكه فالسبب موضوعا للتغير بل
تجوز ان يعرض له تبدل بحسب القسم الاول ولا بحسب القسم الثالث
وانما بحسب القسم الثاني فقد يجوز

العلم والغير العلم

العلم والغير العلم

تعلق القدرة بالمقدور الكلي والجزئي

والقدرة العارية

في اضافات بعيدة لا تؤثر في الذات **هـ** كما فرغ من احكام الصفات
 اورد قضية كلية وهي ان كل ما لا يكون موضوعا للتغير لا يجوز ان يتبدل
 صفاته المتغيرة عن الاضافة ولا صفاته المتغيرة المتعلقة بالاضافة
 التي تتغير بتغير الاضافة ويجوز ان يتبدل الاضافة للذات لصفاته المتغيرة
 التي لا تتغير بتغير الاضافات ولا محالة يكون ذلك في اضافات بعيدة لازمة
 لزومها ثانيا ولا يمكن ان يكون في اضافات قريبة لازمة لزومها اوليا فان التغير
 فيها يقتضي التغير في نفس تلك الصفات وحسب تصيرا للذات موضوعا
 للتغير فهذا تقرير كلامه **و** اما قسم الفصل بالتنبيه للقسم المذكورة
 وبالاشارة لهذا الحكم الكلي واعتراض الفاضل الشارح بان الاضافة وجود
 عندهم فاذا جاوزوا التغير فيها فلم يجوزونه في الصفات الحقيقية ليس
 بوارد لانهم يتناولون الاضافة التي تجوز بتغيرها ليس مما يتعلق بها الموصوف
 ولا الصفات المتغيرة فيها بالذات بل بالعرض ومعناه ليس لا وقوع
 الشيء الذي يُظن ان الاضافة عارضته تحت ما عرضت الاضافة له
نكتة كونك عينا وشيئا اضافة محضة وكونك قادرا او عالما هو كونك
 حال متغيرة في نفسك تتبعها اضافة لازمة او لاحقة فانت بهاد
 حال مضافة لا ذواضافة محضة **هـ** استبان الى الصنف الثاني
 من الاصناف الاربعة وذكر الفرق بينه وبين الصنفين الآخرين
 لئلا يلبس بعضها ببعض وذلك ظاهر **تدبير** فالواجب
 الوجود يجب ان لا يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا حتى يدخل فيه الان
 والماضي والمستقبل فيعرض لصفة ذاته ان يتغير بل يجب ان يكون
 علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي على الزمان والزمكان
 هذا الحكم كالنتيجة لما قبله وهو انما حصل من انصاف قولنا واجب
 الوجود ليس بموضوع للتغير على ما ثبت في النمط الرابع الى الحكم
 الكلي المذكور وهو قولنا كل ما ليس بموضوع

طلب
 امتناع
 تبدل
 الصفات
 مطلقة
 جواز
 تبدل
 الاضافة
 اللازمة
 البعيدة

عند وقوع التغير في الذات
 عند وقوع التغير في الذات
 عند وقوع التغير في الذات
 عند وقوع التغير في الذات
 عند وقوع التغير في الذات
 عند وقوع التغير في الذات
 عند وقوع التغير في الذات
 عند وقوع التغير في الذات
 عند وقوع التغير في الذات
 عند وقوع التغير في الذات

للتغير فلا يجوز ان يتبدل

التغير فلا يجوز ان يتبدل صفاته على التفصيل المذكور ثم ان هذا الحكم
 يوجب مناقضة للقول بان الكل معلول للواجب العالم بذاته والعلم بالعلية
 يوجب العلم بالمعلول قد ذكرنا هذا الوجه انه يجب ان يكون علمه
 بالجزئيات على الوجه الكلي الذي لا يتغير بتغير الازمنة والاحوال
 واعلم ان هذه الساقية تشبه سياقة الفقهاء في تخصيص بعض
 الاحكام العامة باحكام تعارضها في الظاهر وذلك لان الحكم بان
 العلم بالعلية يوجب العلم بالمعلول ان لم يكن كليا لم يمكن الحكم باحاطة
 الواجب بالكل وان كان كليا وكان الجزئي المتغير من جملة معلولاته
 اوجب ذلك الحكم ان يكون عالما به لا محالة فالقول بان لا يجوز ان يكون عالما
 به لا امتناع كون الواجب موضوعا للتغير تخصيص لذلك الحكم الكلي
 بحكم آخر عارض فيه في بعض الصور وهذا دأب الفقهاء من يجري مجراهم
 ولا يجوز ان يقع امثال ذلك في المباحث المعقولة لا امتناع تعارض الاحكام
 فيها فالصواب ان يؤخذ ببيان هذا المطلب من مخرج آخر وهو ان يقال
 العلم بالعلية يوجب العلم بالمعلول ولا يوجب الاحساس به وادراك
 الجزئيات المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن الا بالآلية كالحواس
 وما يجري مجراها والمدر كبنك الادراك يكون موضوعا للتغير لا محالة
 اما ادراكها على الوجه الكلي فلا يمكن ان يكون الا بالعقل والمدر كبنك بهذا
 الادراك يمكن ان لا يكون موضوعا للتغير فاذا الواجب الاول وكل ما لا
 يكون موضوعا للتغير بل كل ما هو عاقل يتبع ان يذكرها من جهة ما هو عاقل
 على الوجه الاول ويجب ان يذكرها على الوجه الثاني قوله يجب
 ان يكون عالما بكل شيء لان كل ما هو عاقل يتبع ان يذكرها من جهة ما هو عاقل
 قدرة الله هو تفصيل قضائه الاول ناديا واجبا اذ كان بالاجب لا يكون
 كما علمت **هـ** هذا تأكيد لاحاطة تعالى بالكل واقول في تقريره لما كان
 جميع صور الموجودات الكلية

طلب
 امتناع
 تبدل
 الصفات
 مطلقة
 جواز
 تبدل
 الاضافة
 اللازمة
 البعيدة

طلب
 امتناع
 تبدل
 الصفات
 مطلقة
 جواز
 تبدل
 الاضافة
 اللازمة
 البعيدة

والجبرية التي لا نهاية لها حاصله من حيث هي معقولة في العالم العقلي بابداع الاول
الواجب اياها وكان إيجاد ما يتعلق منها بالمادة في المادة على سبيل الابداع
مستبعدا وهي غير متناهية لقبول صور بين معا فضلا عن تلك الكثرة وكان الجود
الاكثي مقتضيا لتكميل المادة ما بدها تلك الصور فيها واخراج ما فيها بالقوة
من قبول تلك الصور الى الفعل قدر يلطف حكمته زمانا غير منقطع في الطرفين
تخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد فيقتصر الصور
في جميع تلك الزمان موجودة في موادها والمادة كاملة بها واذا تقرر
ذلك فاعلم ان القضا عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي
محملة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها في موادها الخارجية
مفصلة واحدا بعد واحد كما في التنزيل قوله عز من قائل وان من شيء
الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والجواهر العقلية واما معها
موجودة في القضا والقدر مرة واحدة باعتبارين والجسمانية واما معها
موجودة فيها مرتين وهناك يظهر معنى قول الشيخ ان كل شيء يوجبه
الاول بوسط او غير وسط ينادى قدره الذي هو تفصيل قضائه الاول
الى ذلك الشيء بعينه تاديا على سبيل الوجوب **اشارة** فالعناية هي
احاطة الاول بالكل وبالواجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن
النظام وان ذلك اجتمع عنه وعن احاطته به فيكون الموجود ووفق
المعلوم على احسن النظام من غير انبعاث قصد وطلب من الاول الحق
فعل الاول بليقيد الصواب في ترتيب وجود الكل منبع لفيض الخير
في الكل **هـ** فهذا الفصل يشتمل على تفسير العناية وهو ظاهر
وقد مر في النقط السادس ايضا ذكر ذلك واما اوردته هناك بعد ذكر
ان العالي لا يفعل لغرض في السافل ليعلم ان نظام الموجودات كيف
صدر عن الاول من غير قصد واعادة منها بعد في ادراك الجزئيات
المتغيرة عنه تعالى ليعلم ان النظام

المتغيرة عنه تعالى ليعلم ان النظام
المتغيرة عنه تعالى ليعلم ان النظام

الموجود في تلك الجزئيات كيف صدر عنه وقوضع هذا الصب هو هذا الموضع
واما اوردته في النقط السادس لغرض ما وهو ازالة الوهم المذكور
ولذلك بدأ كلامه ثم يقول لا تجر فليسا ان طلبت وبدا كلامه منها بتقرير
المراد **اشارة** الامور الممكنة في الوجود منها امور لجوز
ان يتعزى وجودها عن الشر والحلل والفساد اصلا وامور لا يمكن
ان تكون فاضلة فضيلتها الا يكون بحيث يعرض منها شرعا عند ازديادها
الحركات ومضادات الحركات وفي القسمة امور شرعية اما على الاطلاق
واما بحسب الغلبة واذا كان الجود المحض فبدا لفيضان الوجود الحيزي
الصواب كان وجود القسم الاول واجبا فيضانه مثل وجود الجواهر
العقلية وما يشبهها وكذلك القسم الثاني يجب فيضانه فان في ان لا يوجد
حين كثير ولا يؤول به عزرا من شر قليل شر كثيرا وذلك مثل خلق
النار فانها لا تفضل فضيلتها ولا تكمل معونتها في جميع الوجود الا ان تكون
تحت تودي وتولم ما يتفق لها مصادمته من اجسام حيوانية وكذلك
الاجسام الحيوانية لا يمكن ان تكون لها فضيلتها الا ان تكون بحيث
يمكن ان يبادى احوالها في حركاتها وسكناتها وحوال مثل النار في تلك
ايضا الى اجتماعات ومصاكن مودية وان يبادى احوالها وحوال
الامور التي في العالم الى يقع لها خطا عقدي ضار في المعاد وفي الحق او شرط
هيجان فالب عامل من سهوة او غضب صار في لفر المعاد وتكون
القوى المذكورة لا تغني عنها او تكون بحيث يعرض لها عند المساكات
عارض خطا وغلبة هيجان ذلك في اشخاص اقل من اشخاص المسلمين واوليات
اول من اوقات السبلعة لان هذا معلوم في العناية الاولى فهو كما قصود
بالعرض فالشرذم اهل في القور بالعرض كايها مثلا مرضى به بالعرض
هـ لما فرغ من بيان ادراك الاول الواجب لجميع ما سواه وكان
البحث عن كيفية وقوع الشر

تدبر امور لا يمكن
تدبر امور لا يمكن

تدبر امور لا يمكن
تدبر امور لا يمكن

المصادمات

مطلب
ما هي
الشئ

في قضائه تعالى من المباحث المتعلقة بذلك اراد ان يشير اليه ويجب
ان يحقوا هبة الشر قبل الخوض في المطلوب فاقول **الشر**
يطلق على امور عديدة من حيث هي غير موزنة كفقدان كل شئ ما من شأنه
ان يكون له مثل الموت والفقر والجهل وعلى امور وجودية كذلك
كوجود ما يقتضي منع المتوجه الى كمال عن الوصول اليه مثل البرد المفسد
للثمار والسحاب الذي يمنع القصار عن فعله وكالافعال المنفوعة مثل
الظلم والزنا وكالاخلاق الردية مثل الجبن والبخل وكالالام والغموم
وغير ذلك واذا تأملنا في جميع ذلك وجدنا البرد في نفسه من حيث هو
كيفية ما او بالقياس الى علة الموجبة له ليس بشر بل هو كمال من الكمال
الما هو شر بالقياس الى الثمار لفساده لمرجيتها فالشر بالذات هو فقدان
الثمار كالاتيها للذاتية والبرد انما صار شر بالعرض لاقتضائه ذلك
وكذلك السحاب وايضا الظلم والزنا ليسا من حيث هما لمرآن يصدران عن
قوتين كالغضب والسرور بل هما من تلك الحثية كالات
لتين القوتين انما يكونان شر بالقياس الى المظلم او الى الساسد
المدينة او الى النفس الناطقة الضعيفة عن ضبط قوتيه الحيوانيتين
فالشر بالذات هو فقدان احد تلك الاشياء كالهوانا الملق على اسبابه
بالعرض لتأثيره الي اذ لك وكذا القول في الاخلاق التي هي مباديها
وكذلك الالام فانها ليست بشرور من حيث هي ادراكات لا امور
ولا من حيث وجود تلك الامور في انفسها او صدورها عن علة لها
انما هي شرور بالقياس الى المتألم الفاعل لا اتصال عضو من شأنه
ان يتصل فاذا حصل من ذلك ان الشر في ما هيته عدم وجود
او عدم كمال وجود من حيث ذلك لعدم غير لايق به او غير مؤثر
عنده وان الموجود ان ليس من هي موجودات بشرور انما هي
شرور بالقياس الى الاشياء العالمة

الردية
الردية

تأثيره

منه وان
قوته

الامر
كالاشياء العالمة

كالاشياء العالمة لانها لا يكون لها مودبة الى تلك الاعذار والسرور امور اضافية مقيسة
الى افراد اشخاص معينة واما في انفسها بالقياس الى الكل فلا يصح ان تكون
بعد تقرير هذا المعنى الى الشرح فنقول الاشياء بحسب اعتبار وجود
الشيء وعدمه تنقسم الى ما لا شر فيه اصلا و الى ما فيه ما هو شر وما ليس بشر
اصلا والسم الثاني ينقسم الى ما يغلب فيه ما ليس بشر على ما هو شر
و الى ما يتساوى بين فيه و الى ما يغلب فيه ما هو شر وهذه خمسة اقسام
الاول ما لا شر فيه اصلا وهو موجود فان الموجودات التي لا تشمل على امر
بالقوة كالحقول لا شر فيها اصلا والثاني ما يغلب فيه ما ليس بشر على ما
هو شر وهو انصاف موجودات التي لا يمكن ان تكون على كالاتها
اللائقة بها الا وتكون بحيث يعرض منها عند ملاقاتها لما يخالفها من ذلك
الخالف عن كماله كالثار فانها لا يمكن ان تكون بالغد في الحرارة الا وتكون
بحيث يعرض منها تقريق اجزاء بعض المركبات بالاحراق تكون لاهالة
من هذا الصنف وطا هوان مثل هذه الموجودات ان تكون من شأنها
الاحالة والاستحالة والكون والفساد وهي قليلة بالقياس الى الكل
و وقوع التناوب المقتضي لصيرورة البعض ممنوعا عن كالاته ايضا
فيها قليل فانه لا يقع الا في اجزاء العنصر وبعض المركبات وفي بعض
الافاق واما الاقسام الثلاثة الباقية التي يغلب الشر فيها او يساوي
ما ليس بشر وغير موجود لان الموجودات الحقيقية والاضافية في الموجودات
لا يمكن ان تكون اكثر من الاعذار الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور
والشيخ اشار الى القسمين الاولين بقوله الامور الممكنة في الوجود الى قوله
وعصا دعات المتحركات الى الثلاثة الباقية بقوله وفي القسمية لغير شرية
اما على الاطلاق او بحسب الغلبة والاحتج على وجود الاولين بقوله و اذا
كان الجو كذا قوله و اوقات اقل من اوقات السلسلة و اورد في الاشارة
الام والملاذكي الحاصلين للحيوانات

فانما لا يكون لها مودبة الى تلك الاعذار والسرور امور اضافية مقيسة الى افراد اشخاص معينة واما في انفسها بالقياس الى الكل فلا يصح ان تكون بعد تقرير هذا المعنى الى الشرح فنقول الاشياء بحسب اعتبار وجود الشيء وعدمه تنقسم الى ما لا شر فيه اصلا و الى ما فيه ما هو شر وما ليس بشر اصلا والسم الثاني ينقسم الى ما يغلب فيه ما ليس بشر على ما هو شر و الى ما يتساوى بين فيه و الى ما يغلب فيه ما هو شر وهذه خمسة اقسام الاول ما لا شر فيه اصلا وهو موجود فان الموجودات التي لا تشمل على امر بالقوة كالحقول لا شر فيها اصلا والثاني ما يغلب فيه ما ليس بشر على ما هو شر وهو انصاف موجودات التي لا يمكن ان تكون على كالاتها اللائقة بها الا وتكون بحيث يعرض منها عند ملاقاتها لما يخالفها من ذلك الخالف عن كماله كالثار فانها لا يمكن ان تكون بالغد في الحرارة الا وتكون بحيث يعرض منها تقريق اجزاء بعض المركبات بالاحراق تكون لاهالة من هذا الصنف وطا هوان مثل هذه الموجودات ان تكون من شأنها الاحالة والاستحالة والكون والفساد وهي قليلة بالقياس الى الكل و وقوع التناوب المقتضي لصيرورة البعض ممنوعا عن كالاته ايضا فيها قليل فانه لا يقع الا في اجزاء العنصر وبعض المركبات وفي بعض الافاق واما الاقسام الثلاثة الباقية التي يغلب الشر فيها او يساوي ما ليس بشر وغير موجود لان الموجودات الحقيقية والاضافية في الموجودات لا يمكن ان تكون اكثر من الاعذار الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور والشيخ اشار الى القسمين الاولين بقوله الامور الممكنة في الوجود الى قوله وعصا دعات المتحركات الى الثلاثة الباقية بقوله وفي القسمية لغير شرية اما على الاطلاق او بحسب الغلبة والاحتج على وجود الاولين بقوله و اذا كان الجو كذا قوله و اوقات اقل من اوقات السلسلة و اورد في الاشارة الام والملاذكي الحاصلين للحيوانات

جميعا والجهل المركب الضار في المعاد الذي يعرض لها لا من حيث هي حيوان بل من حيث هي انسان والامور التي تعرض له بسبب قوتيه الحيوانيتين ونقصه في المعاد يعني الاخلاق الرذيلة والملكات الدنيئة فان هذه الاشياء هي تعظم ما ينسب الى الشر ودكرا في العلم المختلفة الصور والقوى المذكورة المختلفة الافعال لا تعني غناها الا ان تكون بحيث يعرض لها عند التلاقق مثل هذه الاشياء وهي اقلية الوجود وان كانت كثيرة بالعدد ثم ذكر ان هذه الشرور معلومة في العناية الاولى فهي مقصود لا بالذات بل بالعرض ومرضى بها لا من حيث هي شرور بل من حيث هي لذة خيرات كثيرة لا يمكن ان تكون منفصلة عنها **قال** الفاضل السارح هذا الحب ساقط عن الفلاسفة والاشاعرة لانه لا يستقيم الامع القول بالاختيار والمسر والقبح العقليتين كما هو مذهب المعتزلة امام القول بالاجاب او بنفي الحسن والقبح عن الافعال الالهية لا يكون السؤال على افعاله واردا فاذا خوض الفلاسفة فيه من جملة الفضول والجواب ان الفلاسفة انما يبحثون عن كيفية صدور الشر عما هو خير بالذات فينتهون على ان الصادر منه ليس بشر بل ان صدور الخير ان الكثير **الكلام** الملا سفة للشرور الجبرية ليس بشر ثم قال انهم يستدلون على كون الشر عدما وهو ليس بصحيح لانهم ان ارادوا بذلك تفسير اللفظ على اصطلاحهم فلا حاجة الى الاستدلال وان ارادوا حمل العدم على الشر فهم محتاجون قبل ذلك الى معرفة ماهية الشر لان التصديق بوقوعه بالنسبة وعلية تقدير صحة الاستدلال في هذا المقام فحاصل استدلالهم تمثيلات لا تقيد يقينا والجواب انهم انما يبحثون عن ماهية الشر الذي يعبر عنه الجمهور بلفظة الشر فينظرون في وجوده استعلا انهم ويجحسون ما يدخل في تلك الماهية بالذات عما ينسب اليها بالعرض ليتحقق الماهية منارة عن غيرها

قوله ان الشرور مرضى بها لا من حيث هي شرور بل من حيث هي لذة

قوله ان الشرور الجبرية ليس بشر ثم قال انهم يستدلون على كون الشر عدما وهو ليس بصحيح لانهم ان ارادوا بذلك تفسير اللفظ على اصطلاحهم فلا حاجة الى الاستدلال وان ارادوا حمل العدم على الشر فهم محتاجون قبل ذلك الى معرفة ماهية الشر لان التصديق بوقوعه بالنسبة وعلية تقدير صحة الاستدلال في هذا المقام فحاصل استدلالهم تمثيلات لا تقيد يقينا والجواب انهم انما يبحثون عن ماهية الشر الذي يعبر عنه الجمهور بلفظة الشر فينظرون في وجوده استعلا انهم ويجحسون ما يدخل في تلك الماهية بالذات عما ينسب اليها بالعرض ليتحقق الماهية منارة عن غيرها

قوله ان الشرور الجبرية ليس بشر ثم قال انهم يستدلون على كون الشر عدما وهو ليس بصحيح لانهم ان ارادوا بذلك تفسير اللفظ على اصطلاحهم فلا حاجة الى الاستدلال وان ارادوا حمل العدم على الشر فهم محتاجون قبل ذلك الى معرفة ماهية الشر لان التصديق بوقوعه بالنسبة وعلية تقدير صحة الاستدلال في هذا المقام فحاصل استدلالهم تمثيلات لا تقيد يقينا والجواب انهم انما يبحثون عن ماهية الشر الذي يعبر عنه الجمهور بلفظة الشر فينظرون في وجوده استعلا انهم ويجحسون ما يدخل في تلك الماهية بالذات عما ينسب اليها بالعرض ليتحقق الماهية منارة عن غيرها

وظاهر ان هذا البحث على هذا الوجه صحيح وليس باستدلاله تحصيل غاية ما في الباب ان مبني على معرفة وجود الاستعمال التي لا طريق اليها الا الاستقراء ثم ان الفاضل السارح حكى بان الشر هو الالم وحده وهو وجودي وان الخير اما عدم الالم يعني السلفة واما ضده يعني اللذة والاطال الكلام في بيان ان الالم في الدنيا اكثر من اللذة وفي مقتضى كون الشر غاليا ثم ذكر ان الفلاسفة لا يجزمون عن هذه المضائق الا ان يقولوا ان قول من يقول لم يخلق الله تعالى الخلق باطلا لانه تعالى خالق لذاته لا لعلته وهو ينافي القول بتعليل الشر فاذا نخصهم في ذلك من باب الفضول **اقول** لا حاجة الى ايراد جوابه فان تحقيق ما مر كاف فيه **وقم** وتنبية ولعلك تقول ان اكثر الناس الغالب عليهم الجهل وطاعة الشهوة والغضب فلم صار هذا الصنف ينسبوا فيهم الى ان نادى فاسمع انه كان احوال البدن في هيئة ملته حال البالغ في الصحة وحال من ليس فيها بالغ وحال القبيح والمستقيم والسقيم والاولان **ينال** ان من السعادة العاجلة البدنية قسطا وافر او معتدلا او يلبس كل حال النفس في هيئة ثالثة حال البالغ في فضيلة العقل والخلق ولذا لدرجة الفضل في السعادة الاخرية وحال من ليس له ذلك لاسيما في المعقولات لا ان جهلة ليس على الجهة الصارفة في المعاد وان كان ليس له كثير خير من العلم جسيم النفع في المعاد الا انه في جملة اهل السلامة ونيل حظ تام من خيرات الاجلة واخر كالمستقام والسقيم هو غرضه الا في الاخرة وكل واحد من الطرفين نادر والوسط قاسم غالب واذا اضيف اليه الطرق الفاضل صار لاهل النجاة غلبة وافر **هـ** لما كان قوى الانسان التي يجسبها تصدر الافعال الارادية عنه ويصير بسببها سعيدا او شقيا ثانيا بطقية وعصبية وشهوية وكانت السعادة او الشقاوة العاجلتان مستخرجة بالقياس الى الاجلين وكان الغالب على الناس بحسب

قوله ان الشرور مرضى بها لا من حيث هي شرور بل من حيث هي لذة

قوله ان الشرور الجبرية ليس بشر ثم قال انهم يستدلون على كون الشر عدما وهو ليس بصحيح لانهم ان ارادوا بذلك تفسير اللفظ على اصطلاحهم فلا حاجة الى الاستدلال وان ارادوا حمل العدم على الشر فهم محتاجون قبل ذلك الى معرفة ماهية الشر لان التصديق بوقوعه بالنسبة وعلية تقدير صحة الاستدلال في هذا المقام فحاصل استدلالهم تمثيلات لا تقيد يقينا والجواب انهم انما يبحثون عن ماهية الشر الذي يعبر عنه الجمهور بلفظة الشر فينظرون في وجوده استعلا انهم ويجحسون ما يدخل في تلك الماهية بالذات عما ينسب اليها بالعرض ليتحقق الماهية منارة عن غيرها

قوله ان الشرور الجبرية ليس بشر ثم قال انهم يستدلون على كون الشر عدما وهو ليس بصحيح لانهم ان ارادوا بذلك تفسير اللفظ على اصطلاحهم فلا حاجة الى الاستدلال وان ارادوا حمل العدم على الشر فهم محتاجون قبل ذلك الى معرفة ماهية الشر لان التصديق بوقوعه بالنسبة وعلية تقدير صحة الاستدلال في هذا المقام فحاصل استدلالهم تمثيلات لا تقيد يقينا والجواب انهم انما يبحثون عن ماهية الشر الذي يعبر عنه الجمهور بلفظة الشر فينظرون في وجوده استعلا انهم ويجحسون ما يدخل في تلك الماهية بالذات عما ينسب اليها بالعرض ليتحقق الماهية منارة عن غيرها

قوله ان الشرور الجبرية ليس بشر ثم قال انهم يستدلون على كون الشر عدما وهو ليس بصحيح لانهم ان ارادوا بذلك تفسير اللفظ على اصطلاحهم فلا حاجة الى الاستدلال وان ارادوا حمل العدم على الشر فهم محتاجون قبل ذلك الى معرفة ماهية الشر لان التصديق بوقوعه بالنسبة وعلية تقدير صحة الاستدلال في هذا المقام فحاصل استدلالهم تمثيلات لا تقيد يقينا والجواب انهم انما يبحثون عن ماهية الشر الذي يعبر عنه الجمهور بلفظة الشر فينظرون في وجوده استعلا انهم ويجحسون ما يدخل في تلك الماهية بالذات عما ينسب اليها بالعرض ليتحقق الماهية منارة عن غيرها

النظر الظاهر اضداد ما ينبغي ان يكون عليه بحسب هذه القوى اعني الجهل وطاعة الشهوة والغضب شيق الوهم الى كون الاكثرين اشقياء لاسيما في الاجل وذلك يقتضي غلبة الشري في نوع الانسان الذي هو اشرف انواع الكائنات فزال الشيخ هذا الوهم بان وجود الجهل الذي هو ضد اليقين اعني الجهل المركب الراسخ نادر كوجود اليقين والعام الفاسي هو الجهل البسيط الذي لا يضري في المعاد كثير ضرر وكذا في القوتين الاخرتين فان وجود الشهادة المضادة للملكة الفاضلة نادر كوجودها والعام الفاسي هو الاخلاق الخالية عن غايي الفضل والردالة وشبهة النفوس في هذه الاحوال بالابدان في اجمال والصحة الغائبة او في القبح والمرض الغائبة او في الحالة المتوسطة بينهما ثم بين ان الوسط مع احد الطرفين غالب فاذن الشر ليس يغالب وذلك لان السقاوة الابدية تختص بالطرف الاخير على ما يحكي بيانه وهو معنى قوله واحترام المقام والسقيم هو عرضة الادنى في الاخرة يقال هو عرضة الشيء وعرضة الشيء اذا كان متصلا لا يتعرض ذلك الشيء لغيره وباقي عباراته ظاهرة **تنبيه** لا يقع عندك ان السعادة في الاخرة نوع واحد ولا يقع عندك انها لاثنا اصل الا باسناد العلم وان كان ذلك يجعل نوعها نوعا اشرف ولا يقع عندك ان يشارك الخطايا باتكة لعصاة النجاة **هـ** يريد تفسير كون السقاوة الابدية مختصة بالطرف الاخير وهو ظاهر وقوله باتكة لعصاة النجاة اي فاطمة والعصاة منها اسم لما يعتصم به الانسان اي يمسك به لئلا يسلط وقوله انما يهلك الهلاك الشر من الجهل وانما يتعرض للعدايب المحذورة من الرذيلة وحذره وذلك في اقل اشخاص الناس ولا يصح الى من يجعل النجاة وقفا على عدد مصروفة عن اهل الجهل والخطايا صرنا الى الابد واستوسع رحمة الله وسبغ لهما

هذا هو الوجه في كون السقاوة الابدية مختصة بالطرف الاخير

قوله لا يقع عندك

قوله انما يهلك الهلاك الشر من الجهل وانما يتعرض للعدايب المحذورة من الرذيلة وحذره وذلك في اقل اشخاص الناس ولا يصح الى من يجعل النجاة وقفا على عدد مصروفة عن اهل الجهل والخطايا صرنا الى الابد واستوسع رحمة الله وسبغ لهما

قوله انما يهلك الهلاك الشر من الجهل وانما يتعرض للعدايب المحذورة من الرذيلة وحذره وذلك في اقل اشخاص الناس ولا يصح الى من يجعل النجاة وقفا على عدد مصروفة عن اهل الجهل والخطايا صرنا الى الابد واستوسع رحمة الله وسبغ لهما

قوله انما يهلك الهلاك الشر من الجهل وانما يتعرض للعدايب المحذورة من الرذيلة وحذره وذلك في اقل اشخاص الناس ولا يصح الى من يجعل النجاة وقفا على عدد مصروفة عن اهل الجهل والخطايا صرنا الى الابد واستوسع رحمة الله وسبغ لهما

عداها اما يقتضيان سقاوة منقطعة او لا يقتضيان سقاوة اصلا وانما قال واستوسع رحمة الله من الحظ لقوله عز وجل ارحمني وسعت كل شيء ساكنها للذين يتقون فان فيه ما يدل على شمولها للحموم وعلى تخصيصها للطرف الاخير بها **وتم** وتنبيه اولئك تقول هذا يمكن ان يتراف القسم الثاني عن حقوق الشر فيكون جوابك انه لو يرى عن ان يلحق ذلك بكان شيئا غير هذا القسم وكان القسم الاول وقد فرغ عندنا من هذا القسم في اصل وضعه باليس يمكن ان يكون الخير الكثير يتعلق به الا وهو بحيث يلحقه شر بالضرر وانه عند المصادمات التجارية فاذا يرى عن هذا فقد جعل غير نفسه وكان النار جعل غير النار والماء غير الماء ويزل وجود هذا القسم وهو على صفته المذكورة غير لا يثق بالوجود على ما بينا **هـ** وهذا الفصل غني عن الشرح **وتم** وتنبيه ولعلك ايضا تقول ان كان القدر فام العنان فتأمل جوابه ان العنان للنفس على خطيتها كما ستعلم **هـ** وكما ان لا بد من ان يكون له من لوازمه ما ساق في الاحوال الماضية التي لم يكن من وقوعها بدولا من وقوع ما يتبعها وانما ان يكون على جهة اخرى من مبتدئ له خارج فحديث آخر ثم اذا سلم معاقب من خارج فان ذلك ايضا يكون حسنا لانه قد كان يجب ان يكون الخوف موجودا في الاسباب التي تثبت فيتبع في الاكثر والتصديق تأكيد للخوف فاذا عجز عن من اسباب القدر ان عارض مقتضى الخوف والاعتبار تركيب الخطايا بالجرية وجب التصديق لاجل الغرض العام وان كان غير هالئم لذلك الواحد ولا واجبا من مختار رجم لو لم يكن هناك الا جانب المبني بالقدر ولم يكن في المفسدة الجزئية له مصلحة كلية عامة كثيرة لكن لا يلتفت لفتا جزئي لاجل الكل كما لا يلتفت لفتا جزئي لاجل الكل فيقطع عضو ويؤلم لاجل البدن وانما ما يورد من حديث الظلم والعدل ومن حديث افعال يقال انها من الظلم

هذا هو الوجه في كون السقاوة الابدية مختصة بالطرف الاخير

قوله لا يقع عندك

قوله انما يهلك الهلاك الشر من الجهل وانما يتعرض للعدايب المحذورة من الرذيلة وحذره وذلك في اقل اشخاص الناس ولا يصح الى من يجعل النجاة وقفا على عدد مصروفة عن اهل الجهل والخطايا صرنا الى الابد واستوسع رحمة الله وسبغ لهما

قوله انما يهلك الهلاك الشر من الجهل وانما يتعرض للعدايب المحذورة من الرذيلة وحذره وذلك في اقل اشخاص الناس ولا يصح الى من يجعل النجاة وقفا على عدد مصروفة عن اهل الجهل والخطايا صرنا الى الابد واستوسع رحمة الله وسبغ لهما

قوله انما يهلك الهلاك الشر من الجهل وانما يتعرض للعدايب المحذورة من الرذيلة وحذره وذلك في اقل اشخاص الناس ولا يصح الى من يجعل النجاة وقفا على عدد مصروفة عن اهل الجهل والخطايا صرنا الى الابد واستوسع رحمة الله وسبغ لهما

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه

قولهم بل الجواب الصحيح ان يقال لان العقاب ايضا من القدر وطلب على ما يقتضيه القدر باطل واقول على الاول القول بالقدر على ما ذهب اليه الحكماء وهو وجوب كون الجزئيات مستندة الى اسبابها المتكثرة بخلاف القول بالقدر على ما ذهب اليه الاشاعرة من المتكلمين لانهم يقولون لا فاعل ولا مؤثر في الوجود الا الله تعالى والجواب الذي ذكره الشيخ موافقا لاصولهم لان فعل الانسان مستند عنده الى قدرته وارادته وكلامه مستند الى اسبابها ومن اسباب ارادة فعل الخير التخويف قاذن وقوع التخويف في الاسباب المقتضية للخير واجب مع كونه من القدر والتعليل صحيح على ما ذكره الشيخ وهو لا ينافي كونه من القدر لان جميع ما في القدر معلل عنده واتما على اصول الاشاعرة فلم يكن للتخويف اثر كان التعليل به باطلا على ما ذكره الفاضل الشارح وعلى الثاني ان الشيخ لا يريد تمثيلية قواعد متكلمي الملتين على ما صرح به بل يريد تمثيلية ما نطق به الكتب الالهية في هذا الباب وليس فيما ورد من التنزيل حجة بان الها لكين اكثر من التاجين بل يمكن ان يوجد فيه ما يناقض هذا الحكم

التمط الثامن في البهجة والسعادة

البهجة السرور والنضرة والسعادة ما يبايل الشهادة والسرور منها الحالة التي تكون او تحصل لذى الخير والكمال من جهة الخير والكمال وهم **وتنبيه** انه قد يسبق الى اوهام العامة ان اللذات القوية المستقلة عن الحسية وان ما عداها لاذن ضعيفة وكلها خيالات غير حقيقية وقد يمكن ان ينبت من جملتهم من لا يميز ما فيقال له ليس لذات تصفونه من هذا القبيل هو المنكوحات والمطعومات وامور تجري مجراها وانهم تعلمون ان المتكلمين من علمية ما لو في امر حسياس كالشطرنج والتردد في عرض لمطعم ومكوح فير فيه ما يقتضيه من لذة العقلية الموهبة

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه

خط

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه

وقد يعرض مطعم ومكوح في صحة حسية فينفض اليدهما مراعاة للحشة فتكون مراعاة الحشة اثر والذات لاهالة هناك من المنكوح والمطعم واذا اعترض للكرام من الناس الا لتداز بانعام يصيبون موضع اثره على الا لتداز بكتات حيواني متنافس فيه واثره ابيه غيرهم على انفسهم مفسر عين الى الانعام به ولذلك فان كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ما الوجه وليس يحقر هول الموت وفجأة العطش عند مناجرة المبارزين وربما اقم الواحد على عذوبة منتطيا ظهر الخطر لما يتوقع من لذة الحمد وكو بعد الموت كانه قد حصل اليه وبوميت وقد بان ان اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية وليس ذلك في العاقل فقط بل وفي العجم من الحيوانات فان من كتاب الصيد ما يقتض على الجوع ثم يمسكه على صاحبه وربما حمل اليه والبرصعة من الحيوانات تؤثر ما ولدته على نفسها وربما خاطرت محاربة عليه اعظم من مخاطرتها في ذات حمايتها انفسها فان اكانت اللذات الباطنة اعظم من الظاهرة وان لم تكن عقلية فاقول في العقلية العطب الهلاك اقم اى دخل من غير روية **والا** العلم العددا الكثير واعلم ان من المشهور ان السعادة هي اللذة فقط ثم ان العلوم يظنون ان اللذة هي المدركة بالحواس الظاهرة واما المدركة بغيرها فتارة ينكرون تحقها ويتسبوا بها الى خيالات لا حقيقة لها وتارة يستحقونها بالقياس الى الحسية فيه الشيخ في هذا الفصل على وجود لذات باطنة هي اقوى من الحسية الظاهرة بوجودها ان لذة القلب المتوهمة ولو كانت في امر حسيس ربما تؤثر على لذات بطنها اقوى اللذات الحسية ومنها ان لذة الحشة والحياة تؤثر ايضا عليها ومنها ان اللذات تؤثر لذة اثار الغير على نفسه

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه

فيما يحتاج اليه ضرورة على لذة التمتع بها ومنها ان كبير النفس يؤثر لذة الكرامة
المتوقعة من تحافظة ملا لوجه او من الاقدام على الاهوال مع عدم العلم بها
على الذات الحسية الى حد يتحمل الام الجوع والعطش ويقاسى اهوال الموت
والهلاك معها وهذه صفريات تضاف اليها كبرى مشهورة هي شكل ما اثر عند
تخصيص فهو الذ بالقياس اليه لان اللذة مؤثرة والموت لذيذ فينتج ان الذات
الباطنة متعلية على الحسية وما كانت الذات الباطنة حيوانية بنية
على ان من سائر الحيوانات ما يشارك الانسان في ذلك فان كلب الصيد يور
اللذة الوهمية التي ينالها من توقع اكله صاحب اياه على كثرة الاكل والرافعة
من الحيوانات تؤثر اللذة الوهمية التي تجدها من تصور سلامة ولدها على لذة سلامة
نفسها ثم تدرج من ذلك الى المقصود نذكر ان الذات الباطنة للحيوانية
لما كانت اعظم من الظاهرة فان تكون العقلية اعظم منها اولى وذلك لان قوة
اللذة وضعفها يتبعان قوة الادراك وضعفه فان اللذة ادراكا على ما سياتي
تدقيق فلا ينبغي لنا ان نسمع الى قول من يقول انا لو جعلنا على
جائلا لاناكل ولا نشرب فيها ولا تلج فاية سعادة تكون لنا والذي يقول هذا
فيجب ان يبصر ويقال له يا مسكين لعل الحال التي للملائكة وما فوقها الذي
والهيج والتمتع من حال الانعام بل كيف يمكن ان يكون لاحدهما الى الاخير
نسبه يعتد بها ٥ القائلون بان السعادة هي اللذة الحسية
ينكرون ان السعادة التي تنشأ للحكماء للنفس الانسانية الكاملة
بعد الموت ويلزمهم على رأيهم ذلك ان لا يكون غير الحيوان الاكل
المسارب الناتج سعيه اصلا ولما كان غرض الشيخ من الرد
عليهم اثبات تلك السعادة وكان ما ذكره في الفصل السابق
مقتضيا لفساد مذهبهم صرح في هذا الفصل بالرد عليهم
باثبات تلك السعادة وكذلك وسمه بالتدقيق ثم نبه على مقصود
بالمقايضة بين حال الملائكة وما

فما قبلها وما بعدها

مطلب
الفرق بين
الخير والاكمل

تعريف
اللذة والام

نظري
تعرينها

مطلب
الخير والشر
والجود والكره
واللذة والاشم
ما ذكرناه في باب
الادب

الى الغير فما حصول شيء لما من شأنه ان يكون ذلك الشيء لدى حصول شيء يناسب
شيئا واصل له او يليق به بالقياس الى ذلك الشيء والفرق بينهما ان ذلك الحصول
يقتضي لاحالة تامة من القوة لذلك الشيء فهو بذلك الاعتبار فقط كمال
وباعتبار كونه مؤثرا خيرا والشيخ انما ذكرها لتعلق معنى اللذة بهما واخر
ذكر الخير لانه يفيد تخصصا لذلك المعنى وانما قال من حيث هو كذلك
لان الشيء قد يكون كالاو خير من جهة دون جهة والالذاذ به يختص
بالجهة التي هو معها كمال وخير فهداه مهيبة اللذة وما يقابلها ما هيبة
الام كما ذكره وهما اقرب الى التحصيل من قولهم اللذة ادراك الملذات
والام ادراك المنافي ولذلك عدل الشيخ عند الى ما ذكره في هذا الموضع
قال الفاضل الشارح تعريف اللذة بالخير الذي هو عند الشيخ لمر
وجوده يرجع الى قولنا اللذة ادراك الموجود وكذلك يكون الامر ادراك
المعدوم وكذلك باطل اما في اللذة فلا ادراك لاختراق الاعضاء والاصوات
الملكرة وما يشبهها ليست بلذات مع انها موجودات واما في الام
فان العدم لا يحس به فان فسّر الخير باللذة او ما يكون وسيلة اليها
والكمال ايضا ان فسّر وجصول شيء من شأنه ان يكون له وكان معنى
قولهم من شأنه ان يكون له كان انصافا فبذلك ان يكون للجهل وسائر الرذائل
كالات قال والتحقيق ان تصور ماهية اللذة والام بداهة غني عن التعريف
واقول ما ذكرناه في تفسير قول الشيخ يعني عن ما يراه اجوبة هذه
الشكوك قوله وقد يختلف الخير والشر بحسب القياس
مراده بيان ان الخير الواقع في ذكر ماهية اللذة هو الخير الاضافي
الذي لا يعقل الا بالقياس الى الغير وذكر الخيرات المقيسة
الى القوى الثلاثة التي تتعلق بالافعال الارادية بها اعني الشهوة
والغضب والعقل ومعنى قوله في الخير العقلي فتارة وباعتبار
الحق وتارة وباعتبار الجمال

الظهور عن

ان الحق خير عند كون العاقل قابلا عما فوقه بالقياس الى قوته النظرية
والجمل خير عند كونه متصرفا فيما دونه بالقياس الى قوته العملية وادراك
بقوله من العقلية نيل الشكر وفور المدح والخيرات التي تكون للعقل المشاركة
سائر القوى وهي التي تختلف المهم فيها لاختلاف احوال تلك القوى واما
العقل الصرّف فلا يختلف البتة قوله وكل خير بالقياس الى شيء ما فهو
الكمال الذي يختص به ويجوز ما يستعداده الاول ان اراد الفرق بين الخير
والكمال قد ذكر ان الخير المضاف الى شيء هو الكمال الخاص الذي يقصده ذلك
الشيء باستعداده الاول والشيء لا يقصد شيئا ولا يميل اليه الا اذا كان مؤثرا
بالقياس اليه وذلك يدل على اشتغال معنى الخير على اعتبار كونه مؤثرا كمالا
واما قوله باستعداده الاول فبانه ان الشيء قد يكون له استعداد ان يحصل
يظهر اعلى الآخر ولا يكون الشيء الذي يحويه ذلك الشيء باستعداده الثاني
خيرا بالقياس الى ذاته بل يكون خيرا بالقياس الى ذلك الاستعداد الطاري
كالانسان فانه مستعد في فطرته لاقتناء الفضائل ثم اذا طرأ عليه ما عده
لاقتناء الرذائل قصدتها بحسب الاستعداد الاول والعجب ان الفاضل
الشارح ذهب في هذا الموضع بعد ان صرح الشيخ بان الخير هو كمال الحقيقة
بقيدها الى ان كل لها الشيخ يشعر بان الخير والكمال واحد وحينئذ يكون
ذكر احدهما تغنيا عن ذكر الآخر قوله وكل لذة فانها تتعلق بامر
بكال خير وبادراك له من هو كذلك لما فرغ عن ذكر تلخيص معنى اللذة
ذكر حاصل هذا البحث وهو ان اللذة متعلقة بشئيين احدهما وجود
كالخير والثاني ادراك له من حيث هو كذلك فان المطلوب في هذه
التمط مبنى عليه وهو تنبؤية ولعل طائفا يظن ان من
الكمالات والخيرات ما لا يمتد به اللذة التي تناسب مبلغ مثل الصحة والسلامة
فلا يمتد بهما بل يمتد بالخلق فحوايه بعد المسامحة والتسليم ان الشرط
كان حصوله وسعوره جميعا ولعل الحصول

مطلب
الفرق بين
الخير والاكمل
فقد ذكرنا في باب
الادب

مطلب
الفرق بين
الخير والاكمل
فقد ذكرنا في باب
الادب

مطلب
الفرق بين
الخير والاكمل
فقد ذكرنا في باب
الادب

كان حصوله وسعوره جميعا ولعل الحصول

الاستغناء عن الشهوات
التي هي من الشهوات
التي هي من الشهوات
التي هي من الشهوات

إذا استقرت الشهوة على أن المريض والوصف يجد عند التذوق إلى
الحالة الطبيعية نفاضة غير خفي المتدريج لذة عظيمة ٥ الوصف المرض
الطويل يقال وصفت الشيء كذا فقهه قوله تعالى ولدا الذين وأصباؤهم
الرجوع إلى الشيء بعد الذهاب عنه والمغافضة الأخذ على غير الغرض من
الفصل إيراد شك على شرح اللذة المذكورة وهو أن الصحة والسلامة كمال
وخير مع أن لا نلتذ بها وإيراد الجواب عنه بعد التمسك على سبيل المسامحة
وهو الإدراك الذي هو شرط في اللذة ليس هنا كالحاصل فإن استمرار
المحسوسات يذهل النفس عن احساسها والتنبه على تمام التجدد
المقتضى للإدراك لذيان جكا ٥ **تنبيه** والذيد قد يصل
فيلزم كراهية بعض المرضى الخلو فضلا عن أن لا يشتهي استهائنا بها
وليس ذلك طبا عينا فيما سلف لأنه ليس خيرا في تلك الحال إذ ليس يتغير
به المستحسن من حيث هو خير ٥ **تنبيه** إذا اردنا أن نستظهر
في البيان مع غيبنا سلف إذا العطف بقرينة زدنا فقلنا أن اللذة هو إدراك
كذا من حيث هو كذا ولا شاغل ولا مضاد للمدرك فانه إذا لم يكن سالما فارعا
أمكن أن لا يستعربا بشرط أي غير السالم فمثل عليل المعدة إذا عاف الخلو
وأما غير الفارغ فمثل الممتلئ جذا يعاق الطعاض للذيد وكل واحد منهما إذا زال
ما نعد عادت لذته وشهوته وتبازي بأخر ما هو الآن يكرهه ٥ عاف
الطعاض إذا كرهه والغرض من هذا الفصل أن الشرح المذكور للذة يمكن
أن يزداد فيه قيد فلا يرد النقوض المذكورة عليه معذره وهو أن يقال ولا مضاد
للمدرك أي يكون المدرك فارغا عن السواغل سالما عن المضاد والشاغل
كالامتلاء المانع عن الالتذا بالطعاض والمضاد كالكيفية المانعة لذوق
المريض بالخلاوة والباقي ظاهر **تنبيه** وكذلك قد يحضر البب
الموئل وتكون القوة الذاتية ساقطة كما في ضرب المومن من المرض أو معوقة
بعدمية كماله ٥ **تنبيه** والبلد الحار في الحذر فلا يتألم به فإذا انتقلت
فإنه يغير من الحلاوة ويغير من الحلاوة فيحصل من حيث لا يشي إلى من العطف
فإنه يتجمل من المراع مراقة الصغر أو غير

الاستغناء عن الشهوات
التي هي من الشهوات
التي هي من الشهوات
التي هي من الشهوات

الاستغناء عن الشهوات
التي هي من الشهوات
التي هي من الشهوات
التي هي من الشهوات

القوة أو زال العائق عظم الألم ٥ هو ظاهر **تنبيه** أنه قد
يصح إثبات لذة تأييقينا ولكن إذا لم يقع المعنى الذي يسمى ذوقا جازان لا
يحد إليها شوقا وكذلك قد يصح بثبوت أذني تأييقينا ولكن إذا لم يقع المعنى
المسمى بالمقاساة كان في الجواز أن لا يقع عنها بالغ الاحترار مثال الأول حال
العينين خلقة عند لذة الجماع مثال الثاني حال من لم يقاس وصفت الاسقام
عند الخيبة ٥ يريد بيان أن العلم بوجود اللذة وأن كان يقينا فهو لا يوجب
الشوق إليها إيجابا لاحتساس بها والعلم بوجود الألم وأن كان يقينا فهو
أيضا لا يوجب الاحتراز عنه إيجابا لاحتساس به وذلك لأن معرفتنا الحسنة
لحدودها العقلية لا تقتضي إدراكها اقتضا لاحتساس بها والعلم بها من شأنه
أن يشاهد لا يبلغ درجة المساعدة ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة وجعل
مرتبة علم اليقين دون مرتبة عين اليقين ولذلك لم يقتصر الشرح في ذكر
ماهية اللذة والألم على ذكر الإدراك دون التل على ما صر وأهل المشاهدة
يسمون تيل اللذة العقلية ذوقا وتيل ألم المقاساة والشبح استعمل لفظه
الذوق مبنيا على جميع اللذات ولم يغير عند تيل اللذة والاحتساس باللذة
لأن ذلك يقتضي تكرار الذوق في الإدراك والتيل وما يجري مجرى ما داخل في عموم
اللذة كما صر **تنبيه** كل مستلذ به فهو كمال يحصل للمدرك وهو
ما لقياس إليه خير ثم لا يشك في أن الكمالان وإدراكا هما متفاوتة فكمال الشهوة
مثلا أن يتكيف العضو الذائق بكيفية الخلاوة مأخوذة عن مادتها ولو وضع
مثل ذلك في سبيل خارج كانت اللذة قائمة وكذلك الملموس والمشهود
وحوها وكما أن القوة الغضبية أن يتكيف النفس بكيفية غلبة أو كفيته
شعور بأد يحصل في المعضوب عليه ولو هو التكيف بهية يابر حو
أو ما يذكره وعلى هذا حال سائر القوى وكما أن الجوهر العاقل أن يتمثل
فبجلبه الحق الأول قدر ما يمكنه أن يتألم به بهية الذي جسد ثم يتمثل
فيه الوجود كله على ما هو عليه مجسدا

الاستغناء عن الشهوات
التي هي من الشهوات
التي هي من الشهوات
التي هي من الشهوات

عن الشوب مبنياتهم بعد الحق الاول بالجواهر العقلية العالية بمن الروحانية
الصائية والاجرول السمانية ثم ما بعد ذلك مثلاً لايمان الذات فهذا هو
الكمال الذي يصير به الجوهر العقلي بالنقل وما سلف هو الكمال الحيواني الادراك
العقلي خالص الى الكنه عن الشوب والحسي شوب كله وعدد تفاسيل العقلي
لا يكاد يتناهي والخصبة محصورة في قلة وان كثرت فالاشد والاضعف
ومعلوم ان نسبة اللذة الى اللذة نسبة المدرك الى المدرك والادراك
الى الادراك فنسبة اللذة العقلية الى الشهوانية نسبة جليلة الحق
الاول وما يتلوه الى مثل كيفية الحلاوة وكذلك نسبة الادراكين ^{هـ} يريد
اثبات اللذان العقلية وبيان انها اكمل من الحسية وهذان الجناحان هما غلة
مطالب هذا النمط وتفسيرهما ان يقال لما كانت اللذة ادراك كالاخيرى يحصل
لمدرك ما كان كل مستلذه اي كل ما يبعد لذته فهو سبب كالحصول لمدرك
وذلك الكمال يكون خيراً بالقياس الى ذلك المدرك ثم ان الكالات وادراكاتها
التي تتعلق بها اللذة متفاوتة على ما يقتضيه الاستدلال فمتماثلان
بالقوة الشهوية وهو كتحريك العضو الذي يكتسبه الحلاوة سواء كانت
ماخوذة عن مادة خارجية هي شئ حلو او كانت حادثة في العضو لا عن سبب
خارج فان كليهما في افادة اللذة متساويان وكذلك يلتذ النائم حاله الاضلال
التزادة بالوقوع حاله اليقظة وكذلك في سائر الحواس الظاهرة ومنها
ما يتعلق بالقوة الغضبية وهو كتحريك النفس الحيوانية بكيفية هي تصور
غالبية ما او تصور اذى حل بمعضوب عليه ومنها ما يتعلق بالقوة الباطنة
كتحريك الوهم بصورة شئ يرجوه او بصورة شئ يذكره فيذكره وكذلك
في سائرهما وهذه كلها كالات حيوانية مختلفة وادراكات متفاوتة تتبعها
لذات تحسبها والجوهر العاقل ايضا كمال وهو ان يتمثل فيه ما يتفكره من الحق
الاول بقدر ما يستطيع فان تعقل الحق الاول على ما هو عليه غير ممكن لغيره
ثم ما يتفكره من صور مغلولة لا تفرقة

الاشد والاضعف

الاشد والاضعف

اعني الوجود

اعني الوجود كله مثلاً يقينياً كما ليا عن شوائب الظنون والاولها مر على وجه
لا يكون بين ذات العاقل وبين ما تمثل فيه تمايز بل يصير عقلاً افتقاراً على
الاطلاق ولا شك في ان هذا الكمال خير بالقياس اليه وانه مدرك لهذا
الكمال وحصول هذا الكمال لذاته هو ملذذ بذلك وهذه هي اللذة العقلية
ثم اذا قايستنا بين اللذتين اعني العقلية والحيوانية من حيث الكميات ومن
حيث الكيفية وجدنا العقلية اقوى كميته واكثر كميته انا الاول فلان
العقل يصل الى كنهه المعقول فيعقل حقيقة المكتشفة بعوارضها كما هي
والحس لا يدرك الاكفيان تقوى بسطوح الاجسام الى محضه فاذن الادراك
العقلي خالص الى الكنه عن الشوب والحسي شوب كله واما الثاني فلان عدد
تفاضل المعقولات لا يكاد يتناهي وذلك لان اجناس الموجودات وانواعها
غير متناهية وكذلك المناسبات الواقعة بينها والمدركات بالحواس محصورة
في اجناس قليلة وان تكثر فاما تكثر بالاشد والاضعف كالحلاوتين
المختلفتين فاذا كانت الكالات العقلية اكثر وادراكاتها اكثر كانت اللذة
التابعة لها اشد لان نسبة اللذة الى اللذة كنسبة الكمال الى الكمال
والادراك الى الادراك فاذن اللذة العقلية اشد واكثر من الحسية بل لانسبة
لها الى هذه والفاضل الشارح اسند قوله نسبة اللذة الى اللذة
ونسبة المدرك الى المدرك والادراك الى الادراك الى الخطابة وليس كما
قال فان المحدود والحديج ان يكونا متطابقين في قبول الشدة والضعف
كالسواد الذي يحده لون قابض للبصر ثم كان بعض الالوان اقبح للبصر
من بعض فوجب ان يكون بعض ما هو سواد اشد من بعض وهذا موضع
مذكور في المواضع المتعلقة بالحدود من كتاب طوبيقا من المنطق وقد
ذكر هناك انه موضع علمي وقال ايضا انما نجد عندنا لاكل والشرب
والوقوع حالة مخصوصة تعرف باللذة ولا ندري اهي ادراك ملذذ غير لذيذ
وانتم ما اقمتم عليه يدبرها نابل ذكرتم

مذكور في المواضع المتعلقة بالحدود من كتاب طوبيقا من المنطق وقد

اتانعي باللذة ادراك اللذة ثم ذكرتم ان العاقل يترك الملائمة فهو ملتذ به وهذا
 البحث لا يستقيم بالعناية والتفكير لانه ليس بلغوى فكل من ان يقبها البرهان
 على ان حالة العاقل هي تلك الحالة بعينها حتى يصح الحكم بوجود لذة عقلية ثم
 قال **وما يبطل قولهم ان النفس قبل الموت عالمة بهذه المعلومات مع انها**
لا تجد اللذة العظيمة التي تصفونها فلو كانت الادراكات نفس الذات لكانت
ملتذة كما كانت مدركة والقول بان الاشتغال بتدبير البدن مانع عن حصول اللذة
قول يكون الشئ مانعا عن حصول الشئ عند حصوله والجواب انهم لم
 يقولوا اتانعي باللذة كذا وكذا بل لما وجدوا الحالة المدركة عند الاكل غير التي
 عند الشرب او الوقاع مع وقوع اسم اللذة على جميعها حصلوا الامر المشترك
 بينها وبين غيرها مما يناسبها ونفصوا عنه ما يخص بكل واحدة منها فوجدوه
 حاصل في كل صورة توصف باللذة وغير حاصل في صورة لا توصف بها ففعلوا
 انهم المبراز من مفهوم اسم اللذة ثم لما وجدوا ذلك الامر حاصل للعقل حكموا
 بوجوده للعقل فاننا نقول في اطلاق الاسم فلا مضائق معه
 بعد ظهور المعنى **وعن الثاني** انهم لم يقولوا ان اللذة ادراك
 فقط بل قالوا انها ادراك مشروط بشرائط ولعل العالم بالمعلومات
 العادية من اللذة لا يكون مستجعا لتلك الشرائط مثلا لا يكون عالما بان حصول هذه
 العلوم خيوله او لا يكون عالما بها من جهتها هي خير له ثم انه ان استجمع الشرائط
 فلا شك ان يكون عارفاً باللذة فانما ترى كثير من المتعلمين الذين لم يتعلموا
 الامساك بعدددة يتنجسون بها اشد ابتهاج ويثرون الاشتغال بذاكرتها
 على تلك الدنيا وما فيها فضلا عن لذة مطعم او منكمح **تنبيه**
 الان اذا كنت في البدن وفي سوا غله وفي عوائقه ولم تستش الى الكمال
 المناسب اولم يتالم حصول صدق فاعلم ان ذلك منك لامتد وفيك من اسباب
 ذلك بعض ما ينهت عليه **ل** يريد ان ينبيه على حل اشكال يرد
 في هذا الموضع وهو يقال كل قوة

شأن الكمال

تشناق الى كمالها المستتبعة لذاتها وتلك حصول اضداد تلك الكمالات
 لها كالبصيرة فانها تشناق الى النور وتسلم من الظلمة فان كانت المعقولات
 كالات النفس الانسانية فبالها لا تشناق الى حصولها ولا تسلم بحصول الجهل
 المضاد لها قد كثر في حله ان سبب فقدان الاستيقاق وعدم التألم بالجهل
 راجع اليها لا الى المعقولات موجود فينا غير متعلق بها واما بيانها الى سابق
 وهو ان اشتغال النفس بالمحسوسات يمنعها عن الالتفات الى المعقولات
 وما لم يقبل عليها لم يجدد وقاسمها فلم يحصل لها شوق اليها واما اضدادها
 فلما كانت مضمرة الوجود غير متجددة وكانت النفس متعلقة بغيرها
 لم تكن مدركة لها فلم تكن متألماً بها **تنبيه** واعلم ان هذه
 السواغل التي هي كاعطت من انما انفعالات وهي ان تلحق لجواردة البدن ان
 تمكنت بعد المفارقة كنت بعد ما كانت قبلها لكنها تكون كالامر متمكنة كان
 عنها شغل فوقع اليها فراغ تاذرك من حيث هي منافية وذلك الامم المقابل
 لمثل تلك اللذة الموصوفة وهي النار الروحية فوق الم النار الجسمية
 يريد ان ينبيه على بقاء الامور المضادة لكمالات النفس الانسانية التي هي
 اسباب الشقاوة معها بعد الموت وعلى حصول التألم بها حينئذ لحصول سببه
 وعلى ان تلك الآلام اشد من الآلام البدنية والفاظه ظاهرة **تنبيه**
 ثم اعلم ان كان من رذيلة النفس من جنس نقصان الاستعداد للكمال الذي
 يترجم بعد المفارقة فهو غير مجبور وما كان بسبب عوائش غريبة فيتزول
 ولا يدوم بها التعذب **ل** يريد بيان مراتب الاشقياء وتقدم ذلك
 مقدمة وهي ان نقول نوات كالات النفس يكون لا محالة لعدم استعدادها
 وعدم الاستعداد ان يكون اما لا يرد على كنفصان غريزة العقل او وجودي
 كوجود الامور المضادة للكمالات فيها وهي لما راسخه او غير راسخه فهذه
 اقسام ثلاثة تشترك في كونها رذائل وفي اسباب النقصان وكل واحد
 منها يكون منسب القوة النظرية

مظهر
 في الدنيا
 في الدنيا
 في الدنيا

في الدنيا
 في الدنيا
 في الدنيا

الاعتناء بالنفس

واما بحسب القوة العملية فيصير سنة والذي يكون بسبب نقصان الغيرة بحسب القوتين معا فهو غير مجبور بعد الموت ولا يكون بسببها تعذيب وهو الذي ذكره الشيخ والذي يكون بحسب القوة النظرية ويكون راسخا فهو ايضا غير مجبور لكن يدور به التعذيب لانه الجهل المركب المضاد لليقين الذي صار صورة للنفس غير مفارقة عنه والشيخ لم يتعرض لذكر هذا القسم صريحا في هذا الفصل لكن ايضا داخل بوجه تحت النقصان الذي حكم الشيخ بان غير مجبور والثلاثة الباقية اعني النظرية غير الراسخة كاعتقادات العولم والمقلدة والعملية الراسخة وغير الراسخة كالاخلاق والملكات المردية المستحكمة وغير المستحكمة هي التي يكون بسبب عواش غريبة وجميعها يزول بعد الموت اما لعدم رسوخها او لكونها هيئات متبادلة من الافعال والامرجة فتزول بزوالها لكنها تختلف في شدة الرداة وضعفها وفي سرعة الزوال وبطوئه ويختلف التعذيب بها بعد الموت في الكيفية بحسب الاختلافين **تنبيه** واعلم ان رذيلة النقصان انما ينادى بها بنفس شقيقة الى الكمال وذلك الشوق تابع للنسبة يفيد الاكتساب والبلد تجنيبه من هذا العذاب وانما هو للجاحدين والمؤمنين والمعرضين عما يبلغ اليهم من الحق فالبلاء هداية الى الخلاص من فطانية بشرية اراد ان يميز في هذا الفصل بين الناقصين المتعذبين بنقصانهم سواء دام تعذبهم به او لم يدرك وبين الناقصين الذين لا يتعذبون بنقصانهم فنقول النفس الساذجة الصرفة لا يكون لها شوق الى كمالها لانها لم تعرفها اصلا فان الحكم بان للنفس كمالا بحقيقة ليس باولي والتي لها شوق اليها هي التي عرفت بالاكتساب النظرية ان لها كمالا تاما انها لم تكتسب الكمال فلا يخلو اما ان اكتسبت ما يضاد الكمال فصارت جاحدة كمالها من حيث الماهية وان كانت معترفة به من حيث الانية او استغفلت بما صرقتها عن اكتساب الكمال

مطر

مطر

مطر

قوله اعلم ان رذيلة النقصان انما ينادى بها بنفس شقيقة الى الكمال

بلغ اليهم

ما يرضاه الله

القطانة البتراء

ما ليس بضاد له فصار من معرضة عند اول تشغل بشي من العلم لكنها تكاسلت في اقتناء الفضائل فصارت مهملات اياه فهو لا اصحاب رذيلة النقصان الذين يتعذبون بنقصانهم لا شتيا فهدى الى الكمال الفاتت عنهم وانما حصل ذلك الشوق لهم بالاكتساب نظري فاصير عن الوصول الى المشاق اليه وهو فطانتهم البتراء واشواهم حال الجاحدون وهم الذين يتعذبون دائما فقط واما اصحاب النفوس الساذجة فهم الذين ستمهم الشيخ بالملك والملكة في اللغة هو الذي غلب عليه سلامة الصدر وقلة الاهتمام ويقال عيش بلة اي قليل النوم ونحوه لا يتعذبون لانهم غير عارفين بكمالهم غير متيقنين اليها واعترض الفاضل الشارح بان النفوس ذوات العقائد الباطلة الجارفة بانها حقة اذا فارقت الابدان فان جازان يزول عنها ذلك الحزن فيلجئ زوال العقائد الباطلة ايضا عنها وحينئذ تصير من اهل السعادة وان لم يجز فلان يكون لها شعور بنقصانها كما لا يكون قبل الموت فلما تكون متنافقة متعذبة والجواب ان النفوس الكاملة تمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه فانها انما تلتذت بشاهد ما اكتسبته ووجدت ان ما ادركته على الوجه الذي ادركته فكانت كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات تنيل وتمت بذلك التذات انما واما التي تثبت ضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال ورجت الوصول الى ما ادركته فانها لا محالة تفقد بعد الموت ما رجته فتجيب وتضيق متعذبة بفقدان ما رجت الوصول اليه لا يزوال الجحيم عنها **تنبيه** والعارفون المتتممون اذا وضع عنهم رزق مقارنة اليقين وانكروا عن السوا غل جلتوا الى عالم القدس والسعادة وانقضوا بالكمال الاعلى حصلت لهم اللذة العليا وقد عرفتها يريد بالعارف الكامل بحسب القوة النظرية وبالمتمم الكامل بحسب القوة العملية فان كمال القوة العملية هو التجرد عن العداوى الجسائية واطلاق الدرن على الهيئات البدنية استغارة

مطر

سا

انفساً لتلك الاجرام او مدبرة لها فان هذا لا يمكن بل يستعمل تلك الاجرام
لا مكان التخيّل ثم يتخيّل الصور التي كانت معتقدة عنده وفي هذه
فان كان اعتقاده في نفسه وافعاله الخيرة شاهدت الخيرات الاخيرة
على ما تخيلها والاشهادت العقاب كذلك قال ويجوز ان يكون هذا
الجبر متولداً من الهوى والادخنة ولا يكون مقارناً لمزاج الجوهر
المستحيي روحاً الذي لا يشك الطبيعيتون ان تعلق النفس به لا بالبدن
فهذا ما ذكره في هذا الكتاب المذكور ولولا مخافة التطويل
لاوردته بعبارة والشئ جواز بعد ذلك ان يقضى التعلق المذكور
هم الى الاستعداد للاتصال المستعد الذي للعارفين وفي اكثر
هذه المواضع ظهر قول فاما السامع في اجسام من جنس
ما كانت فيه مستحيل والا لا يقتضي كل مزاج نفساً لبعض البهائم
وقارنها النفس المستبسجة فكان حيوان واحد نفسان ثم ليس يجب
ان يتصل كل فئدة يكون ولا ان يكون عدداً كائنات من الاجسام عدداً
يفارقها من النفوس ولا ان يكون عدة نفوس مفارقة مستحق بدناً
واحداً فتصل به او قد افزع عند ما نعتمة أبسط هذا واستغن بما جرد
في مواضع اخرى لنا هـ وهذا هو المذهب الثاني وقد اورد على ابطاله
حجتين احدهما ان يقال لما ثبت ان تميز الابدان يوجب افاضة وجود
النفس من المبدأ المفارقة ثبت ان كل مزاج بدني يحدث فانه يحدث معه
نفس لذلك البدن فاذا فرضنا ان نفساً تبا سحتها ابدان كان للبدن
المستسخ نفسان احدهما المستبسجة والثانية الحادثة في مكان حيث
حيوان واحد نفسان وهذا محال لان النفس هي التي تدبر البدن وتتصرف
فيه وكل حيوان يشعر بشئ واحد يدبر بدنه وتتصرف فيه فان كان
لها نفس اخرى لا يشعر الحيوان بها ولا هي بذاتها ولا تتصرف في البدن
فلا يكون لها علاقة مع تلك البدن

الجسيم المستبسج
الحيواني

فانما يكون

الاجسام

فلا يكون لها علاقة

انفساً لتلك الاجرام

فلا تكون نفساً له هذا خلف والحجة الثانية ان يقال النفس المستبسجة
اما ان يتصل بالبدن حال فساد البدن الاول او يتصل به قبله او بعده
بزمان فان اتصل به في تلك الحالة فاما ان يكون البدن الثاني قد حدث في تلك
الحالة او يكون قد حدث قبله فان كان حدث في تلك الحالة فاما ان يكون
عدد النفوس المفارقة وعدد الابدان احاداً في جميع الاوقات
متساوية او يكون عدد النفوس اكثر او يكون اقل وعلى التقدير
الاول يجب ان يتصل كل فئدة بدني يكون بدني اخر ووجب ايضا ان يكون
عدد الكائنات من الابدان عدد الفاسدان منها ومما محال ان فضلاً
عن ان يكونا واجبيين وعلى التقدير الثاني يكون النفس المجتمعة على
بدن واحد ام متشابهة في استحقاق الاتصال به او مختلفة والاول
يقتضي اما اتصال الكل به فيكون لبدن واحد نفوس كثيرة وقد
مربط لانه واما ان تدافع وتمانع فيبقى الكل غير متصل ببدن بعد
فساد البدن الاول وقد فرضنا ما متصلة هذا خلف والثاني يقتضي
اتصال البعض بالبعض وبما البعض غير متصلة ويعود الخلف وعلى
المعيار الثالث لا يخلو اما ان تتصل نفس واحدة بابدان اكثر من واحد
حتى يكون حيوان واحد هو بعينه غيره وهذا محال او يبقى بعض الابدان
المستعدة للنفس بلا نفس وهو ايضا محال او تتصل بعض النفوس
ببعض الابدان او يحدث للبعض الآخر نفوس ويلزم منه محالان احدهما
اتصال تلك النفوس ببعض تلك الابدان دون بعض من غير اولوية
والثاني حدوث النفس بالابدان المستحقة دون بعض من غير
اولوية وان اتصلت النفس بالمفارقة ببدن قد حدث قبل حالة
المفارقة فتلك البدن لا يخلو اما ان يكون ذات نفس اخرى او لا يكون
ويلزم على الاول اتصال نفسين ببدن واحد وعلى الثاني وجود بدن مستقيد
لنفس معطل عنها واما ان

الاجسام

الاجسام

انصلت النفس المفارقة بعد المفارقة بزمان فجواز كونه معطلا في زمان
يقتضي جواز ذلك في سائر الارزمنة ولا يحتاج الى القول بالتناسخ
وايضا لا يلحقوا ما ان يكون اتصالها بغيره موقوف على حدوث مزاج
مستعد او لم يكن ويكون على الاول حدوث نفس اخرى مع
حدوث ذلك المزاج وتعود المحالات المذكورة وعلى الثاني ان
يخصص اتصاله بزمان دون زمان مع تساوي الارزمنة بالنسبة
اليه وهو محال وهنا قد انتهت الحجة الثانية والشيخ اشار الى هذه
الاقسام بقولته أبسط هذا يعني البرهان الثاني والى الاصول
المقتضية لفساد المحالات اللزمنية المذكورة بقوله واستغن
بما تجده في مواضع اخر لنا استارة اجل قبته بشيء
الاول بذاته لاناسد الاشياء ادراكا لاسد الاشياء كالا الذي هو بغير
عن طبيعة الامكان والعدم وهما متعاكسان ولا شاعلا له
والعشق الحقيقي هو الابتهاج بتصور حضرة ذات ما والشوق هو
الحركة الى تميم هذا الابتهاج اذا كانت الصورة مثله بوجه كما تمثل
ح الخيال غير متمثلة من وجه كما يتفق ان لا تكون متمثلة في الحس حتى
يكون تمام التمثيل الحسي للامر الحسي وكل مشتاق فانه قد نال شيئا
ما وفاته شيء واما العشق فمعني اخر والاول عاشق لذاته معشوق
عشوق من غيره او لم يعشق ولكنه ليس لا يعشق من غيره لذاته
بل هو معشوق لذاته من ذاته ومن اشياء كثيرة غيره
لما فرغ عن بيان احوال النفوس في المعاد وقد تقرر فيما مضى
ان وقوع اللذة على ما يطلق عليه معناها ليس بالتساوي اراد ان
يبين ترتيب الجواهر العاقلة في ذلك فذكر انها مترتبة في خمس
اولها مرتبة الواجب الاول تعالى وانما ترك لفظة اللذة واستبدل
بدها الابتهاج لان اطلاقها

استراح

شوق

الاشياء

على الواجب الاول وما يليه ليس بمعارف عند الجمهور وانما كان الاول
اجل قبته بشيء لان حاله هو الكمال الحقيقي لا غير وادراكه هو الادراك
الناقص فقط فعلى القاعدة المذكورة يكون ابتهاجه بذاته اكمل
الابتهاج بغيره على الاطلاق واعلم ان كل خير موثر وادراك المثير
من حيث هو موثر بشيء له ولحب اذا افترط شيء عشتاقا وكما
كان الادراك انتم ولذكر اشد خيرية كان العشق اسد والادراك
لتام لا يكون الامع الوصول التام فالعشق لا يكون الامع الوصول
لتام ويكون ذلك على ما مر لذة ناعمة وابتهاجا تاما فاذا العشق
الحقيقي هو الابتهاج بتصور حضرة ذات ما هي المعشوقة ثم لما كان
الشوق عندنا من لولم العشق رتبا يشبه احدهما بالآخر اشار
الى الشوق ايضا وذكر انه الحركة الى تميم هذا الابتهاج ولا
يتصور ذلك الا اذا كان المعشوق حاضرا من وجه غائبا
من وجه ثم انبت العشق الحقيقي الاول تعالى لحصول معناه
هناك فانه الخير المطلق وادراكه لذاته اتم الادراكات ولم يتجاس
عن اطلاق هذا اللفظ عليه وان كان غير مستعمل عند الجمهور
لانه مستعمل في عرف الالهيين من الحكماء المحققين من اهل الذوق
ونزهة تعالى عن الشوق ان لا يمكن ان يغيب عن شيء بشيء فانه عاشق
لذاته معشوق لذاته من غير وقوع كسرة فيذوانه معشوق
ايضا لغيره بحسب ادراك الغير له واعتبر من الفاضل
السارح بان الحب ان كان هو الادراك كان قولك ادراك الكمال
لوجبه استنادا لا بالشيء على نفسه وان كان غيره كان ادراك
الاول لكاله فحاليا لا ادراك لغيره لكاله اخر والمختلفان لا يجب اشتراكهما
في الاحكام فاذا يجوز ان يكون ادراك الغير موجبا للحب وادراكه
تعالى غير موجب له والجواب

الاشياء

استراح

شوق

الاشياء

ان الحب ليس هو الادراك فقط بل هو ادراك الموثر من حيث هو موثر وادراك
الكمال انما يوجب حبه لكون الكمال موثرا واما ان الكمال وادراكه موجود
للاول تعالى حكيم واشتوت الحب هناك **قول** ويملوهما لمبتجول
به ويدواهم من حيث هم مبتجون به ولم الجواهر العقلية القدسية
وليس ينسب الى الاول ولا الى التالين من خلص اوليائه القدسية
سوق هذه هي المرتبة الثانية وهي مرتبة العقول وانما ينسب
الشوق اليها ليراتها عن القوة **قول** وبعد المرتبتين مرتبة
العشاق المتأثرين هم من حيث هم عشاق قدنا المولودات فاهم ملتذون
ومن حيث هم متأثرون فقد يكون لاصناف منهم اذى فاما كان الاذى
من قبله كان اذى لذنا وقد يحكي مثل هذا الاذى من الامور الحسية
محاكاة بعد مجدا حال اذى الدغذغة والحكة فلم يخل تلك شيئا
منه ومثل هذا الشوق بعد حركة فاما كانت تلك الحركة مخصصة
الى النيل بطل الطلب وحقت البهجة والنفوس البشرية اذا
نال الغنى العلي في حياتها الدنيا كان اجل احوالها ان تكون عاصفة متناهية
لا تلخص عن علاقة الشوق اللهم الا في الحياة الاخرى وهذه هي
المسربة الثالثة وهي مرتبة النفوس الناطقة النلكية والكاملة
من الانسانية مادامت في الابدان وقد اثبت في العشق والشوق
معا وجنس الشوق الاذى وذكر ان الاذى لما كان من قبل
المعشوق كان اذى لذنا والاذى الذي يصل من المعشوق الى العاشق
انما يكون عنده لذنا لا يند يتصور وصول المعشوق اليه ووصول
الاشراق الوصول وشبهه هذا الاذى اللذيذ باذى الحكة والدغذغة
ثم ذكر ان ذلك شبه بعيد وذلك لوجهين احدهما ان الاذى
واللذة في الدغذغة جسيمة وهما عقليتان والثاني ان الاذى واللذة
في الدغذغة متباينان في الوجود

فكذلك الدغذغة

الاعراض

ولكن لا يميز بينهما التعاقب فيتحيلها معا وهما متحدان والباقي ظاهر
قول ويملوه هذه النفوس نفوس بشرية مترددة بين جهتي
الربوبية والسفالة على درجاتها ثم يتلوها النفوس المحسوسة
في عالم الطبيعة المحسوسة التي لا قفصل لرقاها المملووسة
وهاتان المرتبتان هما الباقيتان وهما النفوس الناطقة المتو
والناقصة والشوق في المرتبة الاخيرة ياذيها في المعاد على ما
قول والظاهر ظاهرة **تفسير** فاذا نظرت في الامور
وامتلتها وحذت لكل شئ من الاشياء الجسمانية كالاخصه وعفا
اراديا او طبيعيا لذلك الكمال وشوقا طبيعيا او اراديا اليه اذا قارنته
رحمة من العناية الاولى على احوالها هي به عناية وهذه جملة وسجد
في العلوم المفصلة لها تفصيلا لما فرغ عن بيان مقاصده وقد
تقرر في اثبات ذلك ثبوت العشق للجواهر العاقلة والشوق لبعضها
اراد ان ينسب على ثبوتها الباقي النفوس والقوى الجسمانية فذكر
ذلك اجمالا واما البيان على العلوم المفصلة فتمت على انما ان الكمال
الاولى والثانية بجميع انواع الاجسام البسيطة والمركبة وكيفية
حر كاتها نحوها بالارادة او الطبيعة وذلك يدل على كون تلك الكالات
مؤثرة عندها فهي عاصفة بالقياس اليها ومتتامة اليها اذا
فارتشها والظاهر ظاهرة وللشيخ رسالة لطيفة في العشق يتر فيها
شربانه في جميع الكائنات **التمط التاسع في مقامات**
العارفين ما اشار في التمثيل المتقدم الى ابتهاج الموهودات
بكلاتها المختصة بها على مراتبها اراد ان يسير في هذا التمثيل الى
احوال اهل الكمال من النوع الانساني وبتن كيفية ترقيم في هدايج
سعاداتهم ويذكر الامور العارضة لهم في درجاتهم وقد ذكر
الفاضل السارح ان هذا الباب

كل من اراد ان يتلوا

فان يميز فانه

الاعراض

التمط التاسع في مقامات

الفاضل السارح ان هذا الباب

حلايب الحرف المشي الزاهد والعارف
 بله الزاهد عبد الله
 في سنة ١٠٠٠ قال ان ما اسئله
 في غرض من الغرض فيه من الزهد والعبادة
 فصل في

2

فإن كان الإنسان لا يملك نفسه
فإن كان الإنسان لا يملك نفسه
فإن كان الإنسان لا يملك نفسه

والقوى منحرفة معه في سلك التوجه الى ذلك الجانب **اشارة**
لما لم يكن الانسان حث كسبل وحدة بامر نفسه الا بشارة
آخر من بني جنسه ومعاوضة ومعارضة تجريان بينهما يفرغ كل
واحد منهما صاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لآزده على الواحد
كثير وكان مما يتعسر ان يمكن وجب ان يكون من الناس معاملة
وعدل بحفظه شارع متميزا مستحقا الطاعة لاحتصاصه بآيات
تدل على انها من عند ربه ووجب ان يكون للحسن والمسيء جزاء
من عند العبد الخبير فوجب معرفة المجازي والبياري ومع المعرفة
سبب حافظ للمعرفة ففرض عليهم العبادات المذكورة للمعبود ولكرت
عليهم لتسخر حفظ التذكير بالكرامات حتى يستجيب الدعوة الى العدل المقيم
لحسنة النوع ثم زيد عليها بعد النفع العظيم في الدنيا والاجر
الجزيل في الآخرة ثم زيد للعارفين من تسخيرها المنفعة التي
خصوا بها فيما هم موقوفون عليها فاستطروا فاستطروا الى الحكمة ثم المرحمة
ثم النعمة لحظا بها بآياتها ثم انهم واستفهم
لما ذكر في الفصل المتقدم ان الزهد والعبادة انما يصدران
عن غير العارفي لاكتساب الاجر والثواب في الآخرة اراد ان يشير
الى اثبات الاجر والثواب المذكورين فثبت النبوة والشرعة
وما يتعلق بهما على طريق الحكمة لانه متفرع عنها واثبات ذلك
مبنى على قواعد وتصويرها ان نقول الانسان لا يستقل وحده
بما هو معاشه لانه يحتاج الى غذاء ولياس ويسكن ويسبل لنفسه
ولمن يعوله من اولاده الصغار وغيرهم ولها صناعة لا يمكن ان يرتبها
صانع واحد الا في مدة لا يمكن ان يعيش تلك المدة فافترس انما
او يتعسر ان يمكن لكنها تيسر لجماعة يتعاونون ويتشاركون
في تحصيلها يفرغ كل واحد منهم

اشارة
شرح
ذلك
الشرع

لصاحبه عن بعض ذلك فيتم معارضة وهي ان يعمل كل واحد مثل ما يعمله
اخر ومعاوضة وهي ان يعطى كل واحد صاحبه من عمله بما يأخذ
منه من عمله فان الانسان بالطبع يحتاج في نفسه الى اجتماع مؤد
الى صلاح حاله وهو المراد من قول الانسان مدني بالطبع والتمك
في اصطلاحهم هو هذا الاجتماع فلهذه قاعدة ثم نقول
واجتماع الناس على التعاون لا ينظم الا اذا كان بينهم معاملة وعدل
لان كل واحد يشتهي ما يحاسب اليه ويغضب على من يراحمه في ذلك
وتدعوه شهوته وغضبه الى الجور على غيره فيقع من ذلك المخرج
ويجئ لغير الاجتماع لما اذا كان معاملة وعدل متفق عليها لم يكن
لكل فاذن لا بد منها والمعاملة والعدل لا يساويان الجزئيات غير
المحصورة الا اذا كانت لها قوانين كلية وهي الشرع فاذن لا بد من شرع
والشرع بعد في اللغز مورد الشارحة فانما سمى المعنى المذكور بها
لاستبوا الجماعة في الانتفاع منه وهذه قاعدة ثالثة ثم نقول
والشرع لا بد له من وضع يعين تلك القوانين ويقررها على الوجه
الذي ينبغي وهو الشارع ثم ان الناس لو تنازعوا في وضع الشرع
لوقع المخرج المحذور منه فاذن يجب ان يشار الشارع منهم باستحقاق
الطاعة ليطيعوا ليقفون في قبول الشرع بعد واستحقاق
الطاعة انما يقرر بآيات تدل على كون تلك الشرع من عند ربه
وتلك الايات هي معجزاته وهي اما قولية واما فعلية والخواص للقولية
اطوع والعولم للفعلية اطوع ولا تم الفعلية مجردة عن القولية
لان النبوة والعجاز لا يحصلان من غير دعوة الى خير فاذن لا بد
من شارع هو النبي ذو المعجزة وهذه قاعدة ثالثة ثم ان العولم
وضعا العقول يستحقون لخلل العدل النافع في معاشهم بحسب
قدرته على ان يقرر ما يقرر من القوانين والشرع
لنظام العالم ومنه فاذن لا بد من النبوة والعجاز النبوة انما يحصل من الشارع

اشارة
شرح
ذلك
الشرع

اعلم ان
ذكر الامام
سيدنا محمد
ابن ابي
الحسن
عليه السلام
هو من اجمل
الاجمال

12

五

وتمت نسبة من لم يتطعمه البهائم الحقيقية بالاعمال التي يطلبها فانها تعلق به بما يليه سواء كان ما على سبيل التواضع

ان يزول عنها ومنها التلبس على ان زهد غير العارف زهد عن كثره فهو
مع كونه في صورة الرضا واخصر بالخلق بالطبع على اللذات الحسية
فان التارك شيئا ليس بجمل اصعاف اقرب الى الطمع منه الى الفناعة
ومنها نسبة همة الى الذنابة والضعف فان قوله لا يطعم لبصره مشعر
بان ادنى من ان يسحق تلك اللذات الحسية ومنها التغير البالغ في تخصيص
لذة البطن والفرج بالذكر وقد ذكر في اخر الفصل ان هذا الناقص
المقصود ينال ما يترجوه ويطلبه بكرة من اللذات الحسية حسب
ما وعده الانبياء عليهم السلام وقد اشار الى كيفية ذلك في النظم
الثامن حين ذكر امكن تعلق نفوس البله بالجاه وهو موضوعات
للتخيلات وعبر عن هذه السعادة بالسعادة التي يليق بهم
اشارة اول ذرات حركات العارفين ما يسمونه هم الارادة
وهو ما يعتري المستبصر باليقين البرهاني او الساكن النفس
الى العقل الايمان من الرغبة في اعتلاق العزوة الوثقى فيجس كسر
الى القدس لينال من روج الاتصال فماذا كانت هذه درجة
فهم مريد اعترافه اي غشبه واعتلاق العزوة الوثقى
اي الاعتصام به واعلم ان الشيخ اراد بعد ذكر مطالب العارفين
وغيرهم ان يذكر احوال المترتبة في سلوكهم طريق الحق من بدو
حركاتهم الى نهايتها التي هي الوصول اليه تعالى ويشرح ما يستخرج
لم في منازلهم قد كرهها في احد عشر فصلا اولها هذا الفصل
وهو مشتمل على ذكر مبادئ حركاتهم وهي المبدأ القريب من
الحركة ومبدأوها تصور الكمال الذاتي الخاص بالمبدأ الاول القاطن
اثارة على المستعد من خلقه بقدر استعداد اذاتهم والتصدق
بوجوده تصديقها جامع سكون نفس سواء كان يقينيا مقادرا
من قيا سر برهاني او كان ايمانيا

التعبير

بما كان
الوصول
مسمى السلوك
وهو مكن
فكيف نعلم
هذا الامل
على اقام
المليين
تم

فاد كان
الوصول
مسمى السلوك
وهو مكن
فكيف نعلم
هذا الامل
على اقام
المليين
تم

مستفاد من قبول قول الائمة الهادين الى الله تعالى فان كل واحد منها اعتقاد يقتضي
تحريك صاحبه في طلب ذلك الفرض ولما كانت الارادة مترتبة على هذا الصديق
عرفها بانها حاله تعتري بعد الاستبصار او العقل المذكور ثم صرح بانها
رغبة في الاعتصام بالعزوة الوثقى التي لا تزول ولا تغير هي مبدأ حركة السر
الى العالم القدسي وغايتها نيل روج الاتصال بذلك العالم واعلم ان
الشيخ ذكر في النظم الثالث ان الحركة الارادية الحيوانية اربع مبادئ
مترتبة الادراك ثم الشوق المسمى بالشهوة او الغضب ثم العزم المسمى بالارادة
الحازمة ثم القوى المؤثرة المنبثقة في الاعضاء والحركة المذكورة هي
ارادية لكنها ليست بحيو انية فلها من المبادئ المذكورة الاولى وهو ما
عبر عنه بالاستبصار او العقل المقارن لسكون النفس والثانية والثالثة
وما اعتبر عنها بالارادة وانما اتخذها ههنا لانها لا يتبينان الا عند اخلاف
الدواعي والصوارف ذلك الاختلاف لا تصور مع سكون النفس الذي
استقر ههنا وسقطت الرايعة لان هذه الحركة ليست بحساسة
والفاصل او ردي في تفصيل هذا الفصل اصناف طلاب الحق والرايات
اللائقة بكل صنف وذلك غير مناسب لما فيه **اشارة** ثم
انه يحتاج الى الرياضة والرياسة موجهة الى ثلثة اغراض الاول
تخفيف حادون الحق عن مشي الايتار والباقي تطويع النفس الامارة
للتفكير المطمئنة لتجذب قوى التخييل والولم الى التوفيق المناسبة
للامر القدسي فتصرف عن التوفيق المناسبة للامر السفلي والثالث تطهير
السر للتبني والاول يعين عليه الزهد الحقيقى والثاني يعين عليه عفة
اشياء العبادة المشفوعة بالفكر ثم الاحكام المستخرجة لقوى النفس
الموقعة لما نحن بها من الكلام موقوع القبول من الاوهام ثم نفس الكلام
الواعظ من قابل زكي لجبارة بليغة ونعمة رخيصة وشمت رشيد
واما الغرض الثالث فيعين عليه

سبيل
الحركة
الارادية

قول الشيخ في النظم الثالث
الدرجة الثانية ووجه الرياضة

الفكر اللطيف والعشق العفيف الذي يامر به شمالك المعشوق وليس
سلطان الشهوة ^{في} مستن الا بتار طريقته والمستشفوعدا المقرونه
وكل امرئ صوته اي لبيته والشمال بالسكر الخلق وجميع شمالك المقصود
من هذا الفصل ذكر احتياج المرء الى الرياضة وبيان اغراض الرياضة
وانا اذكر قبل الخوض في التفسير ماهية الرياضة فاقول
رياضة البهائم مفعها عن اقدارها على حركات لا يرتضيها الرايض ولجبارها
على ما يرتضيه ليتها على طاعتها والقوة الحيوانية التي هي مبدأ الادراكات
والافعال الحيوانية في الانسان اذ المكن لها طاعة القوة العاقله
ملكه كانت لمزلة بهيمة غير مراضة تدعوها شهوة نارية وغضبها
تارة اللذان تثيرها المخيلة والمتوهمة بسبب ما يتذكر ان نارة توجب
ما يتادى اليها من الخواص المظاهرة تارة فأيديها فتخرج حركات مختلفة
حيوانية بحسب تلك الدواعي وتستخدم القوة العاقله في تحصيل مرادها
فتكون هي اشارة تصدر عنها افعال مختلفة المبادئ والعقلية موزونة
عن كبر مضطربة اما اذا راضتها القوة العاقله تمنعها عن التحيات
والتوهجات والاجتناسات والافعال المثيرة للشهوة والغضب
واجبارها على ما يرضيه العقل العجلى الى ان يصير ممتنة على طاعة
متأدية في خدمته تأتمر بأمرها وينتهي بنهيها كانت العقلية مطمئنة
لا تصدر عنها افعال مختلفة المبادئ وباقي القوى باسرها موكمة مسالمة
لها وبين الحالتين حالان مختلفان بحسب استيلاء احداهما على الاخرى
ينبع الحيوانية فيها هو اها عاصية العاقله ثم تندم فتبوء نفسها
وتكون لو اصة وانما سميت هذه القوى بالنفوس الامارة والكوامنة
والمطمنة ملاحظة لما جافى ذكرها بهذه السمات في التنزيل
الالهى فاذن رياضة النفس تنهيها عن هواها وامرها بطاعة مولاه
وما كانت الاغراض العقلية

مختلفة كانت النفسان

التعقل

الرياضة

منه في النفس
منه في النفس
منه في النفس
منه في النفس
منه في النفس
منه في النفس
منه في النفس
منه في النفس
منه في النفس
منه في النفس

منه في النفس

مختلفة كانت الرياضات مختلفة منها الرياضات العقلية المذكورة في الحكمة
الاجنية ومنها الرياضات السمعية المسماة بالعبادات الشرعية
واذن اصنافها رياضات العارفين لاهم يريدون وجه الله تعالى لا غير
كل ما سواه شاغل عنه فرياضتهم منع النفس عن الالتفات الى ما سوى
الحق الاول واجبارها على التوجه نحوه ليصير الاقبال عليه والانقطاع
عما دونه ملكة لها وظاهر ان كل رياضة هي دالة بالحقيقة في هذه الرياضة
ولا تنعكس الا انها تختلف باختلاف مراتبهم في سلوكهم بتدريج من اجل
اصنافها وينتهي عند ادقها فهذا ما أجوله في الرياضة وارجع الى المقصود
فاقول الغرض لا قص من الرياضة شيء واحد هو تئيل الكمال الحقيقي
الا ان ذلك موقوف على حصول لغير وجودي هو الاستعداد وحصول
ذلك الامر مشروط بوزال الموانع والموانع اما خارجية واما داخلية
فاذن الرياضة بهذا الاعتبار موجهة نحو تلبث اغراض احدها
تجنيده مادون الحق عن شئ الا بتار وهو ازالة الموانع الخارجية والثاني
تطويع النفس الامارة بالمطمئنة لينجذب التحيل والتوهم عن الجانب السفلي
الى الجانب القدسي وتستعملها ضرورة وهو ازالة الموانع الداخلية
اعني الدواعي الحيوانية المذكورة والثالث تلطيف السر للشيء
وهو تحصيل الاستعداد لتئيل الكمال فان مناسبة السر
مع الشئ اللطيف لا يمكن الا بتلطيفه ولطيف السر عبارة عن تئيله
لان تمثل فيه الصور العقلية بسرعة ولا يتغلغل عن الامور
الالهية المهمة للستور وللوجد بسهولة ثم ان الشيخ لما فرغ عن
ذكر اغراض الرياضة ذكر ما يعين على الوصول الى كل واحد
من هذه الاغراض اما الاول فقد ذكر ما يعين عليه شيئا
واحدا وهو الزهد الحقيقي المنسوب الى العارفين الذي هو التزهد
عما يشغل السر عن الحق

منه في النفس
منه في النفس
منه في النفس
منه في النفس
منه في النفس
منه في النفس
منه في النفس
منه في النفس
منه في النفس
منه في النفس

الرياضة

الغرض من الرياضة

الرياضة

العبادة التي هي القلعة في
الضمير معنية للعالم في
التي هي اليقظة

كما مر و ذلك ظاهر واما الثاني فقد ذكر ما يعين عليه ثلثا شيئا الاول
العبادة المستفوعة بالفكر يعني المنسوبة الى العارفين وفائدة اقتران
بالفكر ان العبادة تجعل البدن بكلية متابعا للنفس فان كاتب النفس
مع ذلك متوجهة الى جانب الحق بالفكر صار الانسان بكلية مقبلا
على الحق والافكار العبادية سببا للشفقة كما قال النبي عز وجل
فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ووجه اعانه هذه العبادة
على الغرض الثاني هو اننا ايضا راضية ما لهم العابد العارف وقوى نفسه
لتجربها بالتعبيد عن جناب الغرور الى جناب الحق كما مر والى الثاني
وهي تعين بالذات وبالعرض ووجه اعانهها بالذات ان النفس
الناطققة تقبل عليها الاعجابا بالثانيات المتفوقة والسبب المنتظمة
الواقعة في الصوت الذي هو مادة النطق فتذهل عن استعمال القوى
الحيوانية في اغراضها الخاصة بها فيشبعها بذلك القوى وحدها
الانسان مستخدمة لها ووجه اعانهها بالعرض انها توقع الكلام
المقارن لها موقع القول من الاوهام لاشتغالها على المحاكاة التي تبذل
النفس بالطبع اليها فاذا كان ذلك الكلام واعطا باعنا على طلب
الكامل صارت النفس منهية لتبغى ان يفعل فعلت على القوى الشاغلة
ايها وطوعتها والثالث نفس الكلام الواعظ يعني الكلام المفيد
للتصديق بما ينبغي ان يفعل على وجه الاقتناع وسكون النفس
فانه يثبت النفس ويجعلها غالبة على القوى لاسيما اذا اقترنت بامر
اربعة احدها يعود الى القائل وهو كونه زكيا فان ذلك كشهادة قوله
صدقه ووعظ من لا يتعظ لا ينجح لان فعله يكذب قوله والثالث
الباقية تعود الى القول بها واحد يعود الى اللفظ وهو كونه بعبارة
بليغة اي تكون مستحسنة واصحجة الدلالة على كمال ما يقصده
القائل من غير زيادة عليه

بالعبادة
بالعبادة
بالعبادة
بالعبادة

بالعبادة
بالعبادة
بالعبادة
بالعبادة

افصح

٥٧

٥٨

بالعبادة

بالعبادة

بالعبادة

بالعبادة

بالعبادة

بالعبادة

ولا نقصان من ذلك فالب فرغ في المعنى وواحد يعود الى هيئة اللفظ
وهو ان يكون بصفة رخيصة فان لين الصوت يفيد النفس هيئة رخيصة
نحو المسامحة في القول وشدة تفيدها هيئة تعدها نحو الامتناع
عن القول وكذلك للغمات تاثيرات مختلفة في النفس يناسب كل صنف منها
صنف من الهيئات النفسانية والاطباء والخطباء يستعملونها في معالجات
الامراض النفسانية وفي ايقاع الاقتاعات المطلوبة بحسب تلك المناسبات
وواحد يعود الى المعنى وهو ان يكون على سمت رشيد اي يكون موديا
الى تصديق نافع للمريد في السلوك بسرعة ولعلم ان نفس الكلام الوا
يسمى في صناعة الخطابة بالعود والامور المذكورة اللاحقة المعينة
على الاقتناع بالاستدراجات واما الثالث فقد ذكر ما يعين بشيئين
الاول الفكر اللطيف وهو ان يكون معتدلا في الكمية والكيفية
وفي اوقات لا يكون الامور البدنية كالامتناع والاستغراق المفرطين
وغیرهما شاغلة للنفس عن الادراك العقلي فان كثرة الاشغال
تمثل هذا الفكر يفيد النفس هيئة تعدها الادراك المطلوب
بسهولة والثاني العشق العفيف واعلم ان العشق الانساني
ينقسم الى حصفي مرتد كره والى مجازي والثاني ينقسم الى انساني
والى حيواني والنفساني هو الذي يكون مبداه مشاكلة لنفس العاشق
لنفس المعشوق في الجوهر ويكون اكثر احجابا بشمال المعشوق
لانها آثار صادرة عن نفسه والحيواني هو الذي يكون مبداه
شهوة حيوانية وطلب لذة بيمية ويكون اكثر احجابا للعاشق
بصورة المعشوق وخلقته ولونه وتجا طيط اعضائه لانها
امور بدنية والسبح اشار بالعشق العفيف الى الاول من المجازيين
لان الثاني ما يقتضيه استيلاء النفس الامارة وهو معين لها
على استخدامها القوة

والانقصان منه

حاضر عنده مقيما معه وهو بالحقيقة ثابت عنه ظاهرا الى غيره
استارة ولعله الى هذا الحد انما يتسمر له هذه المعارف فاحيانا
 كما يتبدج الى ان تكون له متى شاء في بعض الشخ انما يتسنى له اي
 تنفع وتسهل عليه ويقال سناه اي فتحه وسهله **استارة**
 ثم انه ليتقدم هذه الرتبة فلا يتوقف امره الى مشيئة بل كلما
 لاحظ شيئا لاحظ عجزه وان لم يكن في الحظنة للاعتبار فسخ له
 تعرج عن عالم الزور الى عالم الحق فتتفرق حوله الغافلون
 يقال عرج عرجا اي ارتفع وعرج عليه تعرجا اي اقام وعرج اليد والعرج
 الى مال وانطفئ فالعرج هنا اما بالغة في الارتفاع او بمعنى الميل والانطفاف
 وقف واحتف حوله اي اطاف به واستدار حوله والمعنى ظاهر
استارة فاذا عبر الرياضة الى النيل صار سره سرًا ملحوظة محاذي
 بهاشط الحق وكذبت عليه اللذات العلى وفرح بنفسه لما بها من اثر الحق
 وكان له نظر الى الحق ونظر الى نفسه وكان بعد مترددا
 يقال در اللبس وغيره اي انصب وفاض ومعناه ان العارف اذا تمت
 رياضته واستغنى عنها الوصول الى مطلوبه الذي هو اتصاله بالماض
 يسره الكمال عما سوى الحق كمرارة ملحوظة بالرياضة محاذي بهاشط الحق
 بالارادة فتمثل فيه اثر الحق وفاضت عليه اللذات العلى الحقيقية وابتهج
 بنفسه لما ناله من اثر الحق فكان له نظران نظر الى الحق المبتهج به
 ونظر الى ذاته المبتهجة بالحق وكان بعد في مقام التردد من
 الجانبين **استارة** ثم انه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب
 القدس فقط وان لحظ نفسه من حيث هي لاحظته لان حيث
 هي تربيتها وهنالك الحق الوصول **هـ** هذه اخر درجات السلوك
 الى الحق وهي درجة الوصول الناق ويليها درجات السلوك
 فيه وتنتهي عند المحو والفناء

الحق في التوحيد على ما بينا في هذا

في التوحيد على ماسياني وفي هذا المقار يزول التردد المذكور
ع الفصل السابق وتم الغيبة عن النفس والوصول الى الحق واعلم
ان الغيبة عن النفس لا تأتي ملاحظتها ولن لك قال وان لحظ نفسه
من حيث هي لا يحظه لا من حيث يزينها وبيانه ان الملاحظ من حيث
هو لاحظ اذا الحظ كونه لاحظا وقد لحظ نفسه الا ان هذه
للملاحظ دون الملاحظ الى كانت من قبلها لانه كان هناك لاحظا
لنفس من حيث هي متقشفة بالحق فترينة يزينه حصلت لها
منه فهو مبتهج بالنفس والابتهاج بالنفس وان كان بسبب الحق
اعجاب بالنفس وتوجهه فاذا هو تارة متوجه الى النفس وتارة
متوجه الى الحق ولذلك حكم عليه بالتردد اما ههنا فهو متوجه
بالكلية الى الحق وانما يلحظ النفس من حيث يلحظ المتوجه اليه
الذي لا ينفك عن ملاحظته المتوجه فقط هي ملاحظته النفس
بالمجاز او بالعرض ولذلك حكم ههنا بالوصول الحصري فهذا يشرح ما
في الكتاب وبقى علينا ان نذكر الوجه في عدد هذه الفصول
والدرجات المذكورة فيها فاقول ان كل حركة فلها
مبدأ ووسط ومنتهى فاذا كانت المفارقة من المبدأ والمروء
على الوسط والوصول الى المنتهى لا دفعة كان لكل واحد منها
انضا ابتداء ووسط وانتهى والجميع تسعة فالشيخ اورد بعد
فصل الرياضة تسعة فصول متمكنة على ذكر هذه الدرجات
الثلاثة التي ذكر فيها اول الاتصال المسمى بالوقت وتمكنه بحيث
حصل في غير حال الارتياض واستقراره بحيث يزول معه الاستزله
متمكنة على مراتب بداية السلوك والثلاثة التي بعدها التي ذكر
فتها اورد يا ذا الاتصال الذي عبر عنه بصيرورة الوقت سيكن
وتمكن ذلك حتى يلتبس اثر الحصول

في سنة الانقضاء
 في الامام زكي
 في سنة الف
 في سنة الف
 في سنة الف

31

عنه عليه السلام

قولوا يا ايها الذين آمنوا
 انما الحلال ما اخبرنا
 به الايام والالايل
 عباد الله انما الحلال
 ما اخبرنا به الايام
 والالايل
 التذوق بالذوق

مکتبہ خیریت
کراچی

ایمپراتور

1. 1. 1.

الزكاة التي تخرجها من ثمنها

برضا

فيعلم عليه بسبب ذلك السامد من كل واردي غير الحق والدلالة عن كل شاعل عند فلا يحل شيئا او صفاته
اما عند الوصول والاضراف فلا يكون كذلك لانه عند الوصول لا يكون من احد من احد
ان يكون القوة تحت لا يتغير مع الاشتغال بالحق على الالتفات الى غيره اما القصورها و
لشدة الاشتغال وحينئذ يكون مشغولا بالحق فقط غافلا عن كل برود عليه فلا يحس
بالشواغل الخارجية والى ان تكون القوة بحيث تفي بالخير من معافاة لئلا يمل الاور الكاحية
لا اله الا يكون شاعله لانه عن الحق واما عند الانوار فلا يكون حينئذ اشتغال
الحق بغير الحق فينتقل ما يرد عليه مع انبساطه وشاشته **تنبيه** العارف لا يعنيه
التحس والتجسس ولا يستهويه الغضب عند مشاهدته المنكر كما تعتريه الدرجة فانه
مستبصر بنور الله تعالى في القدر واذ امر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يعقبه فغيره واذ
جسم المعروف فربما غار عليه غير اهله **تنبيه** لا يعنيه اي لا يهتم في احد من طلبه لا يعنيه
فانه ما يعنيه والتجسس والتحس من الشئ اي تحبث خبره واستهوله
الشيطان اي استهامه وغيره اي ينسبه الى العار وحينئذ اي عظم وعار الصلح
اهله بغيره ومعناه ان العارف لا يهتم بتجسس احوال الناس وذلك لكونه
مقبلا على شانه فادعاه من غيرهم غير متبع لعدو ولا يتجسس الا فادعاه او
خائف او غائب ولا يستهويه الغضب عند مشاهدته منكر بل تعتريه الدرجة وذلك
لوقوفه على سر القدر واذ امر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يعقبه فغيره واذ
وذلك لشقيقته على جميع خلق الله تعالى واذ اعظم المعروف فربما يستهويه غير عليه
من غير اهله والفاضل الشايع قال في نفسه واذ اعظم المعروف لغير
اهله فربما يفتنه الغيرة منه لا احسد وهو غير مطابق للشر **تنبيه**
العارف لا يتجسس كيف لا وهو يعمل عن تقية الموت وجواد وكيف لا وهو يعمل
عن محبة الباطل وصادق وكيف لا وفنسه الكبر ان يخرج جهازه ليشتره وصادق
به لاه او بكت ضرر لا يجب كنهه والاول يكون له بالنفس هو الشجاعة او بالمال
وغيره

ولا يستهويه الغضب عند مشاهدته المنكر كما تعتريه الدرجة فانه مستبصر بنور الله تعالى في القدر واذ امر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يعقبه فغيره واذ جسم المعروف فربما غار عليه غير اهله

متتابع

وذلك لشقيقته على جميع خلق الله تعالى واذ اعظم المعروف فربما يستهويه غير عليه من غير اهله والفاضل الشايع قال في نفسه واذ اعظم المعروف لغير اهله فربما يفتنه الغيرة منه لا احسد وهو غير مطابق للشر

وقال العارف الشجاع قال العارف الشجاع قال العارف الشجاع قال العارف الشجاع

وقال العارف الشجاع قال العارف الشجاع قال العارف الشجاع قال العارف الشجاع

وما جرى مجره وهو الجود وهما وجوديان والثاني يكون لهما مع القدرة على الاضرار
وهو الصغ والعفو ولما لا مع القدرة وهو لسيان الاحتداد وهما عدميان والعارف
موصوف بالجمع كذا ذكره وذكره **تنبيه** العارفون قد يختلفون في الهم حسب ما يختلف
فيهم من الخواطر هل حسب ما يختلف عندهم من دواعي العبر فمنها استوى عند
العارف المتشف والترف بل ربما اثر القشف وكذلك ربما استوى عنده
الثقل والعتير بل ربما اثر الثقل وذلك عندما يكون الهاجس يناله استعجاب
ما خلا الحق وربما يصعد الى الزينة واجت من كل حسن عقيلته وكله الخراج والسطر
وذلك عندما ما يتغير عاداته من جهة الاحوال الظاهر هو يرباد اليه في كل
شي لانه منية حطوة من العناية الاولى واقر بان يكون من قبيل ما عكف عليه
بواه وقد خلف هذا في عارفين وقد يختلف في عارف بحسب وقته يقال
قشف الرجل اذا لوحته الشمس او الفتر فتغير واصابه قشف والمتشف الذي
يتبع بالقوت وبالمزج واثرة النعمة اي اطفئ وهو ثقل بين الثقل اي غير متطيب
واضع الى مال وعقيلة كل شي الكرمه وعقيلة البودرة والخراج القضان
والسطر ردى المتاع وارتداد اي طلب مع اختلاف في مجي وذهاب والهاجس الحسن
والمنية الفضيلة وحظت المرأة عند زوجها خطوة بالضم والكسرى مؤبدا ومزلة
وعكف عليه اي اقبل عليه موافقا والمغنى ظاهر وفي قوله لانه منية حطوة من
العناية واقر بان يكون من قبيل ما عكف عليه بواه وجران من السبب لئلا
العارف الى اليه احدهما فضل العناية والثاني من سببه للامس القدي
تنبيه والعارف ربما ذهل فيما صار اليه ففعل عن كل شي فهو في حكم من لا يكلف
وكيف والتكليف لمن يعقل التكليف حال ما يعقل ومن اجترح خطيئته ان لم يعقل
التكليف مع اجترح اي كسب والمراد ان العارف ربما ذهل في حال اتصاله بعالم
القدس عن هذا العالم ففعل عن كل في هذا العالم وصدر عنه اطلاق التكليف الشرعية
فهو لا يصير بذلك متائما لانه في حكم من لا يكلف لان التكليف لا يتعلق الا بمن يعقل
التكليف وقت تعقله ذلك او من

بما

بواه

تنبيه

وقال العارف الشجاع قال العارف الشجاع قال العارف الشجاع قال العارف الشجاع

في حكمة الخلق ان لم يكن يعقل التكليف كالتكليف والفاضل والصبان الذين هم
 في حكم الخلق **اشارة** فجعل جنات الحق عن ان يكون شريعة لكل اريد او طاع عليه
 الا واحد بعد واحد وكذلك كان ما يشتمل عليه هذا الفن فحكمة العقل عينه للحاصل
 فمن سمعه فاشارة عنده فليتهم فله لعل لا تناسبه وكل من يشر ما خلق له
 للشريعة مورد الشاربه والاشارة عنده اي تعقب في المور والمراد ذكر قلة عدد الواصلين
 الى الحق والاشارة الى ان سبب انكار الجمهور للفن المذكور في هذا النمط هو جهلهم
 فان ان كان من اعاد ما جهلهم والى هذا النوع من الكمال ليس ما يحصل بالاكثار بل
 بل انما يحتاج مع ذلك الى هو مناسب له بحسب الفطرة **المشاهد**
 في اسرار الايات **تريد** ان يتبين في هذا النمط الوجه في صدور الايات
 الغيبية كالاكتفاء بالقوت اليسير والتكهن من لرفعال الشاقة والارخاء عن الغيب
 وغير ذلك عن الاله وبار بل الوجه في ظهور الغرائب مطلقة في هذا العالم على سبيل
 الاجمال **اشارة** اذا بلغك ان عارف امسك عن القوت المردودة غير مخالفة
 بالتصديق واعتبر ذلك من مذاهب الطبيعة المشهورة في بطل ما زلات
 ماله اي ما نقصت وازر الشئ انتقص ومنه الرزية وانما وصف قوت العارف بكونه
 منقوصا لا رتباضه على قلة الموردة وقللة رغبته في الشهوات الجسدية والآساج
 حسن العفو ومنه قوله ملك فاشي ويقل اذا سالت فاشي اي شتهل الظاهر واقف
 في حكمة الخلق ان تذكرا ان القوى الطبيعية التي فيها اذا شغلت عن غير المواد المحيطة
 المواد الدنية لحفظت المواد المحيطة قليلة الخلال غنية عن البدل منها انقطع
 صاحبها الغدائمة طويلة او انقطع مثله في غير حال بل عثر مدته هلك وهو مع ذلك محفوظ
 الحيوة في الامسك عن القوت قد يعرض بسبب عول من غيبه لما بدت به
 كالامراض الحادة ولما نفسانية كالحوف واعتبر ذلك يدل على ان الامسك
 عن القوت مع العوارض الغيبية ليس بمنع بل هو موجود وذلك بنبه الشئ على
 وجوده بسبب هذين العارضين في فصلين ازالة الاستبعاد واثار الى وجوده بسببه
 في الموضع المطلوب في فصل ثالث

بعد ما كان قبل بين الامسك عن القوت الذي يكون بسبب لمرضا الحان وبين غيره فرق
 وهو ان القوى الطبيعية ههنا واجلة لما تنغذي بها اعني المواد الدنية وهي في
 المواضع غير واجلة لذلك فاذن امكان هذا الامسك لا يدل على امكان الامسك
 في سائر الصور قلنا الفرض من ايراد هذه الصور ليس الا بيان انتفاء الحكيم بامتناع الامسك
 عن القوت مدة طويلة على المطلق وهو حاصل ولعلنا في اسباب وجود الامسك
 ليس بواجب فيه **تنبيه** ليس قد بين لك ان الهيات السابقة الى النفس قد تنبسط
 منها هيات الى قوى بدنية كما قد تصعد من الهيات السابقة الى القوى البدنية هيات
 تسمى **ذات النفس وكيفية** لا وانت تعلم ما تعزى مستشعرا بخبر من سقوط الشهوة
 ونسائه الهضم والعز عن افعال طبيعية كانت مواجبة في هذا الفصل على
 الامسك عن القوت الكائن عن العوارض النفسانية واثار بقوله اليسر قد بان لك
 الى ما ذكره في النمط الثالث وهو ان كل واحد من البشر والبدن قد يتفعل عن هيات
 تعرض لصاحبه او لا **اشارة** اذا راضت النفس لمطمئنة قوى البدن انجذبت
 خلف النفس في هيات التي ترجع اليها احيى اليها او لم تجتج فاذا اشتد الجذب اشتد
 الانجذاب فاذا اشتد الاشتغال عن الهيات الموقوفة عنها فوقع الالف في الطبيعة
 المنسوبة الى قوى النفس النباتية فلم يقع من التحلل الا دون ما يتبع في حال
 المرض وكيف لا والمرض الحاد لا يعزى عن التحلل للحالة وان لم يكن لنصف
 الطبيعة ومع ذلك ففي المرض مضاد مسقط للقوت لا وجود له في حاله الانجذاب
 المذكور فكل عارف بالمرض من اشتغال الطبيعة عن المادة وريده امر من
 فقد ان تحليل مثل سوء المناخ وقعدان المرض المضاد للقوت وله معنى
 ثالث وهو السكون البدني وحركات البدن وذلك نعم المعير فاعرف اولي
 باختلاف قوته فليس ما يحكي لك من ذلك بمضاد لمذهب الطبيعة
 في السبب في كون العرفان مقتضيا للامسك عن القوت هو توجه
 للنفس الكلية الى العالم القدسي المستنير لتشييع القوى الجسمانية اياها
 المستنير لتزكها افعيها الى هيا الهضم والشهوة

في حكمة الخلق ان لم يكن يعقل التكليف كالتكليف والفاضل والصبان الذين هم
 في حكم الخلق **اشارة** فجعل جنات الحق عن ان يكون شريعة لكل اريد او طاع عليه
 الا واحد بعد واحد وكذلك كان ما يشتمل عليه هذا الفن فحكمة العقل عينه للحاصل
 فمن سمعه فاشارة عنده فليتهم فله لعل لا تناسبه وكل من يشر ما خلق له
 للشريعة مورد الشاربه والاشارة عنده اي تعقب في المور والمراد ذكر قلة عدد الواصلين
 الى الحق والاشارة الى ان سبب انكار الجمهور للفن المذكور في هذا النمط هو جهلهم
 فان ان كان من اعاد ما جهلهم والى هذا النوع من الكمال ليس ما يحصل بالاكثار بل
 بل انما يحتاج مع ذلك الى هو مناسب له بحسب الفطرة **المشاهد**
 في اسرار الايات **تريد** ان يتبين في هذا النمط الوجه في صدور الايات
 الغيبية كالاكتفاء بالقوت اليسير والتكهن من لرفعال الشاقة والارخاء عن الغيب
 وغير ذلك عن الاله وبار بل الوجه في ظهور الغرائب مطلقة في هذا العالم على سبيل
 الاجمال **اشارة** اذا بلغك ان عارف امسك عن القوت المردودة غير مخالفة
 بالتصديق واعتبر ذلك من مذاهب الطبيعة المشهورة في بطل ما زلات
 ماله اي ما نقصت وازر الشئ انتقص ومنه الرزية وانما وصف قوت العارف بكونه
 منقوصا لا رتباضه على قلة الموردة وقللة رغبته في الشهوات الجسدية والآساج
 حسن العفو ومنه قوله ملك فاشي ويقل اذا سالت فاشي اي شتهل الظاهر واقف
 في حكمة الخلق ان تذكرا ان القوى الطبيعية التي فيها اذا شغلت عن غير المواد المحيطة
 المواد الدنية لحفظت المواد المحيطة قليلة الخلال غنية عن البدل منها انقطع
 صاحبها الغدائمة طويلة او انقطع مثله في غير حال بل عثر مدته هلك وهو مع ذلك محفوظ
 الحيوة في الامسك عن القوت قد يعرض بسبب عول من غيبه لما بدت به
 كالامراض الحادة ولما نفسانية كالحوف واعتبر ذلك يدل على ان الامسك
 عن القوت مع العوارض الغيبية ليس بمنع بل هو موجود وذلك بنبه الشئ على
 وجوده بسبب هذين العارضين في فصلين ازالة الاستبعاد واثار الى وجوده بسببه
 في الموضع المطلوب في فصل ثالث

بعد ما كان قبل بين الامسك عن القوت الذي يكون بسبب لمرضا الحان وبين غيره فرق
 وهو ان القوى الطبيعية ههنا واجلة لما تنغذي بها اعني المواد الدنية وهي في
 المواضع غير واجلة لذلك فاذن امكان هذا الامسك لا يدل على امكان الامسك
 في سائر الصور قلنا الفرض من ايراد هذه الصور ليس الا بيان انتفاء الحكيم بامتناع الامسك
 عن القوت مدة طويلة على المطلق وهو حاصل ولعلنا في اسباب وجود الامسك
 ليس بواجب فيه **تنبيه** ليس قد بين لك ان الهيات السابقة الى النفس قد تنبسط
 منها هيات الى قوى بدنية كما قد تصعد من الهيات السابقة الى القوى البدنية هيات
 تسمى **ذات النفس وكيفية** لا وانت تعلم ما تعزى مستشعرا بخبر من سقوط الشهوة
 ونسائه الهضم والعز عن افعال طبيعية كانت مواجبة في هذا الفصل على
 الامسك عن القوت الكائن عن العوارض النفسانية واثار بقوله اليسر قد بان لك
 الى ما ذكره في النمط الثالث وهو ان كل واحد من البشر والبدن قد يتفعل عن هيات
 تعرض لصاحبه او لا **اشارة** اذا راضت النفس لمطمئنة قوى البدن انجذبت
 خلف النفس في هيات التي ترجع اليها احيى اليها او لم تجتج فاذا اشتد الجذب اشتد
 الانجذاب فاذا اشتد الاشتغال عن الهيات الموقوفة عنها فوقع الالف في الطبيعة
 المنسوبة الى قوى النفس النباتية فلم يقع من التحلل الا دون ما يتبع في حال
 المرض وكيف لا والمرض الحاد لا يعزى عن التحلل للحالة وان لم يكن لنصف
 الطبيعة ومع ذلك ففي المرض مضاد مسقط للقوت لا وجود له في حاله الانجذاب
 المذكور فكل عارف بالمرض من اشتغال الطبيعة عن المادة وريده امر من
 فقد ان تحليل مثل سوء المناخ وقعدان المرض المضاد للقوت وله معنى
 ثالث وهو السكون البدني وحركات البدن وذلك نعم المعير فاعرف اولي
 باختلاف قوته فليس ما يحكي لك من ذلك بمضاد لمذهب الطبيعة
 في السبب في كون العرفان مقتضيا للامسك عن القوت هو توجه
 للنفس الكلية الى العالم القدسي المستنير لتشييع القوى الجسمانية اياها
 المستنير لتزكها افعيها الى هيا الهضم والشهوة

والنقدية مما يتعلق بها وإنما فاق من الامساك العفاني ولا مساك المرضي ولم
يقياس بينه وبين الامساك الخوف لان الخوف في العفان نفساني والامساك
يكون (لحمه) مقتضيا للامساك اعترف بتجوز كون الامساك النفسانية
سببا له اما المرضي فخالف لما للسبب الذي ذكرناه وهو وجدان المادة التي تنفس
الغاذية فيها والنجس يتبين ان العفان باقتضاء الامساك اولى من المرض لان المرض
في بعض الصور يحصر في مقتضيات الاحتياج الى الغذاء لحدتها رابع الى
ما بالبدن وهو تحليل الرطوبات البدنية بسبب الحرارة الغريبة المسماة بسطوحيات
فان الحاجة الى الغذاء انما يكون لتسديد تلك الرطوبات وكلما كان التحليل
اكثر كانت الحاجة اشد والنجس راجع الى الصورة وهو قصور القوى البدنية بسبب
طول المرض المضاد لها بالبدن فاما احتياج الى حفظ الرطوبات لحفظ تلك القوى
التي لا توجد الا مع تقادير الله كان وتغذي الى لغة الغريبة بها فكلما كانت
القوى اقتركت الحاجة الى الاحتفاظ اشد والعفان يحصر في مقتضى ايضا علم احتياج
الى الغذاء وهو الساكن البدني الذي يقتضيه من القوى البدنية اذ علة عند
مستلزمات للنفس فاذن العفان باقتضاء الامساك اولى من المرض وقد ظهر
من ذلك جواز اختصاص العارف بالامساك عن الغذاء مدة ولو لم يتغير غيره
بغذاء تلك المدة **اشارة** اذ ابلغ ان عارفا اطاق بقوة فعلا او محمدا او
حكمة خرج من وسع مثله فلا يتلقه بكل ذلك لا يستنكر فليقد تجد الى سببه سبيل الى
اعتبارك مذاهب الطبيعة هذه خاصية اخوي للعارف قد ادعى لمكانها في هذا
الفصل وسبب بيانها في فصل بعده **تنبيه** قد يكون للانسان وهو على اعتدال
من احواله حكم من المنة محصور المنتهي فيما يتصرف فيه ويحكي كثر من بعض نفسه
هيبة ما فتحت قوتها من ذلك المنتهي حتى يخرج عشر ما كان مسترسلا فيه كما يعرض
له عند خوفه من او بعض له هيبة ما فتحت عفت منتهي مقتته حتى يستقل به
بكنة قوته كما يعرض له الغضب او المنافسة وكما يعرض له عند الانتشاء
المعتدل وكما يعرض عند الفرج

فان العفان باقتضاء الامساك اولى من المرض لان المرض في بعض الصور يحصر في مقتضيات الاحتياج الى الغذاء لحدتها رابع الى ما بالبدن وهو تحليل الرطوبات البدنية بسبب الحرارة الغريبة المسماة بسطوحيات فان الحاجة الى الغذاء انما يكون لتسديد تلك الرطوبات وكلما كان التحليل اكثر كانت الحاجة اشد والنجس راجع الى الصورة وهو قصور القوى البدنية بسبب طول المرض المضاد لها بالبدن فاما احتياج الى حفظ الرطوبات لحفظ تلك القوى التي لا توجد الا مع تقادير الله كان وتغذي الى لغة الغريبة بها فكلما كانت القوى اقتركت الحاجة الى الاحتفاظ اشد والعفان يحصر في مقتضى ايضا علم احتياج الى الغذاء وهو الساكن البدني الذي يقتضيه من القوى البدنية اذ علة عند مستلزمات للنفس فاذن العفان باقتضاء الامساك اولى من المرض وقد ظهر من ذلك جواز اختصاص العارف بالامساك عن الغذاء مدة ولو لم يتغير غيره بغذاء تلك المدة

المطرب فلا يجزى

المطرب فلا يجزى لو عنت للعارف هي كالتقي عند الفرج فأولت القوة التي له
سلطة او عشيته عني كما يعنى عند المنافسة فاشتغلت قوله حمية وكان ذلك
اعظم واجسم مما يكون عن طريق او غضب وكف لا وذلك فخرج الحق ومبدأ القوى
واصل الرحمة مع المنة القوة والاشهر سال الانبياء والاشياء السكر وعنى اعترض
والقوى النشاط والاديتاح وأولت له اى اعطيت يقال اوليته معوقا والسلطة
القدر واعلم ان مبدأ القوى البدنية هو الروح الجواني فالعوارض المقتضية
لاقتباس الروح وحركة الى داخل كالحف والحرارة تقتضى انحطاط القوة
والمقتضية كحكة الى خارج كالغضب والمنافسة او لا ينسأطه انفسا ط
غير مفرط كالفرج المطرب والانتشاء المعدل يقتضى ازديادها واما مقتضى
الانتشاء بالاعتدال لان السكر المفرط يوهن القوة لاضراره بالدماع
والارواح الدماغية ثم لما كان فرج العارف بمجة الحق اعظم من فرج غيره
بغيرها وكان يتباحثه التي تعرض له وحركة اعترازا بالحق او حمية الا هيبة اشد
ما يكون لغيره كان اقتدره على حركته لا يقدر غيره عليها امرامكنا ومن ذلك
ينبئ معنى الكلام المنسوب اليه على كرم الله وجهه والله ما قلعت باب حيدر بقوة
جسدانية ولكن بقوة ربانية **اشارة** اذ ابلغ ان عارفا طاعت عر غيب
فاصاب مقتضى بشركا او تذبذب فصدق ولا يتغير عليك الايمان به فان
لذلك في مذاهب الطبيعة اسباب معلومة هذه خاصية اخوي اشرف
من المذكورين ادعاه في هذا الفصل ومقتضى في ستة عشر فضلا بعد
اشارة التجربة والقياس متطابقان على ان للنفس الانسانية ان يقال
من الغيب شيئا ما في حال المنام فلا مانع ان يقع مثل ذلك للنيل في حال اليقظة
الاما كان لا يزال السبيل ولا يتقاع له كان لما التجربة فالتسامع والعارف
يشهد ان به وليس احد من الناس الا وقد جرب ذلك في حق نفسه كما سألته
النصدق اللهم الا ان يكون لظنهم فسد المراج نائم قوى الخيل والذكر واما
القياس في استنبط فيه منيها

قاصر

ولا منه ما منع الانفس من ان يكونوا في النور
كما لا يمنع ان يكونوا في الظلمة

البيان

يريد بيان المطلوب على وجه متيقن فذكر ان الانسان قد يطالع على الغيب حالة النوع
ما طلائعه عليه في غير تلك الحالة ليس بعيد الكيم الا ان يقوم على اعتناء ذلك برهان بزر
هذا القول ويرفع هذا الاحتمال لما اطلع على الغيب في النوع فيدل عليه القياس
والتميز ثبت بام من احدهما باعتبار حصول الاطلاع المذكور للغير وهو السماع
والثاني باعتبار حصوله للناظر فيه وهو التعارف وانما جعل المانع عن الاطلاع
النومي مناد المراح وقصور الخيل والتذكر لتغلب به النائم في نفسه بالتمثيل
وفي حقه وذكره بالتمثيل وفي كونه مطابقا للصور الممثلة في المبادئ المتعارفة الى
ذوال المانع المراجعة ولما القياس فعلى ما يحكي بيانه **تبيين** قد علمت فيما سلف
الاجسام منقوشة في العالم العقل نقشا على وجه كل ثم قد تبين ان الاجسام
السمائية لها نفوس ذوات ادراكات حسيّة وادراكات حسيّة تصدر عن راي
حسي ولا مانع لها عن تصور اللوثة الحسية كما انها الحسية من الكائنة عن العالم
العنصري ثم ان كان ما يوصف به من النظر مستورا على الراعي في العلم بالحكمة
المتعالية ان لها بعد العقول المتعارفة التي لها كالمبادئ نفوسا ناطقة غير منطبعة
في موادها بل لها معها علاوة تمام النفوس سماع ابدنا ونها نال بتلك العلاقة
كل وجتمع لك ما ينبغي ان يكون في العالم العقل نقشا على هيئة
كلية في العالم النفساني نقشا على هيئة حسيّة شاعى بالوقت او النقش في معاء
القياس لوال على امكن اطلاع الانسان على الغيب حالتي نومه ويقظته في
عالمين **الاجسام** ان صور الاجسام الالهية مرتبة في المبادئ العالية قبل
كونها والثانية ان النفس الانسانية ان يرتسم باهوام يتم فيها والمقدمة الاولى قد
بينت فيما مر والشيخ اعادها في هذا الفصل وقوله وقد علمت فيما سلف ان
الاجسام منقوشة في العالم العقلي نقشا على وجه كل اشارة الى ارتسام الاجسام
على الوجه الكلي في العقول وقوله ثم قد تبين ان الاجسام السماوية الى قوله
في العالم العنصري

ان النفس
السمائية
لها نفوس
ذوات ادراكات
حسيّة
تصدر عن راي
حسي
ولا مانع لها
عن تصور اللوثة
الحسية
كما انها الحسية
من الكائنة عن
العالم
العنصري
ثم ان كان
ما يوصف به من
النظر مستورا
على الراعي في
العلم بالحكمة
المتعالية
ان لها بعد
العقول المتعارفة
التي لها كالمبادئ
نفوسا ناطقة
غير منطبعة
في موادها
بل لها معها
علاوة تمام
النفوس سماع
ابدنا ونها نال
بتلك العلاقة
كل وجتمع لك
ما ينبغي ان يكون
في العالم العقل
نقشا على هيئة
كلية في العالم
النفساني نقشا
على هيئة حسيّة
شاعى بالوقت
او النقش في معاء
القياس لوال على
امكن اطلاع
الانسان على
الغيب حالتي
نومه ويقظته
في عالمين

البيان

في العالم العنصري اشارة الى ثابت من وجود نفوس سماوية منطبعة
في موادها من كونها ذوات ادراكات حسيّة هي مبادئ كبرياتها وانما تقر
من كون العلم بالعلم والمعلوم غير منفك عن العلم بالمعلوم واللاهزم فان جميع
ذلك يدل على حواز ارتسام الكائنات الحسية باسمها التي هي معلولات
الحركات العقلية ولو ان ما في النفوس العقلية الا ان ذلك يقتضي
كون الكليات العقلية منسوبة في شئ واجبات احسية مرتبة في شئ اخر
وذلك ما يقتضيه راي المشايخ ثم انه اسار بقوله ثم ان كان ما يوصف به
النظر لقوله لتظاهر راي حسي واخر كل الى الراي الخاص به الخالف لراي المشايخ
وهو اثبات نفوس ناطقة مدركة للكليات واجبات معالافلاك فانه قول بارتسامها
معاني شئ واحد وهذا الكلام قضية شرطية ولفظة كان في قوله ثم ان كان ناقصة
وما يلوحد اسمها وسائر ما بعده الى قوله كالمبادئ فحقا خبرها وقوله
صار للاجسام السماوية زان معنى ذلك نالي القضية ومعناه ان اجسام
الاجسام في المبادئ على قدر كون الافلاك ذوات نفوس طرفة تكون
انتم وذلك لتظاهر رايين عندها احدها كل وراي حسي فانه قد
يتلزمان النتيجة كما في الذهن الانساني ولفظة مستور يورد في بعض
النسخ بالرفع على انه صفة لفرب من النظر ويورد في بعضها بالنصب على انه
حال من الفاء التي هي ضمير للمقول في قوله ما يلوحد وهو الصحيح لان
المصنف بالاستتار هو الحكم بوجود تلك النفوس التي ذكرها في
مواضع انه ليس لا النظر المؤدى لما ذلك الحكم وقوله ان لها بعد العقول
المتعارفة نفوسا ناطقة يدل من قوله ما يلوحد وانما جعل هذه المسألة من الحكم
المتعالية لان حكمه المستأثر بحسبة صفة وهذه ولما فيها انما تتم مع الوث
والنظر بالكشف والذوق وحكمة المشتمل عليها متعالية بالقياس الى الاول
ثم ان الشيخ لما فرغ من ذكر ما اشار الى ما اتفق من ذلك يقول في مجموع لك مما ينبغي
عليه الى قوله شاعى بالوقت الى

البيان

البيان

البيان

الحاصل من رأي المشائين وبقوله والمنشأان معا الى ما انتهى اليه وفي بعض
 الشيخ او المنشأان معا وهو اظهر اي وفي العالم النفساني لما نشأوا وحده
 على هيئة جسمية بحسب الراي الاول والمنشأان معا بحسب الراي الثاني
 ولنفسك ان تنقش بنقش ذلك العالم بحسب الاستعداد وروايل الحائل
 قد علمت ذلك فلا تستلكن ان يكون بعض الغيب ينقش فيه من عالمه ولا يزيدك
 استقصاء في هذا الفصل مثل على تقرير المقدمة الثانية التي استرنا اليها في
 الفصل السابق وقد جعل ارتسام الغيب في النفس الانسانية مشروطا بشرطين
 وجودي وهو حصول الاستعداد وعلى فون وال الحائل لان قابلية النفس
 انما تتم بهذه الشرطين والفعل الصادق عن الفاعل التام انما يجب عند
 وجود قابل قد تمت قابلية فاذن ارتسام الغيب في النفس الانسانية واجب عند
 هذين الشرطين لكن البحث عن هذين الشرطين يستدعي تفصيلا فالتحريه على ذلك
 بعد هذا الاجال في عدة فصول **تنبية** القوى النفسانية متجاذبة متنازعة فاذا
 حاج الغضب شغل النفس عن الشهوة وبالعكس واذا جرت الحسرات الجذب الباطن
 الى الحس الظاهر اما ان العقل الله فانه دون حكمة الفكرة التي يصفقها كيدا الى الله
 وعرض ايضا شئ اخر وهو ان النفس ايضا تجذب الى جهة الحركة القوية فتخل عن افعالها
 التي لها بالاستعداد فاذا استمكنك النفس من ضبط الحس الباطن تخضع
 خات الحواس الطاهرة ايضا ولم يتأد عنها الى النفس بغيره وهو في الفصل
 السابق مبني على مقدمات منها ما ذكره في هذا الفصل وهو ان اشتغال النفس
 ببعض افعاليها يمنعها عن الاشتغال بغير تلك الافاعيل وهو المراد من قوله
 القوى النفسانية متجاذبة متنازعة ويمثل الغضب والشهوة ثم بالحس الباطن
 والظاهر ولما كان تعلق المطلوب بالمال الاخير اكثر اعانة ليدرك احكامه وبذلك
 باشتغال النفس بالحس الظاهر عن الباطن بقوله فاذا جذب الحس الباطن الى
 الحس الظاهر اما ان العقل الله اي جمال الفكر الذي هو آلة العقل في حكمة العقيلة
 نميلا للعقل نحو الظاهر منقطع دون

تأمل الحس الباطن في العقل
 الحس

تلك الحركة المعقولة الى الآلة وفي بعض النسخ اما ان العقل اليه اي مال ذلك الانجذاب
 العقل اليه وفي بعض النسخ اصل العقل الله اي أضله في سلوكه سبيله بحكمة تلك
 ثم قال وعرض ايضا شئ اخر اي وعرض مع اشتغال النفس بالحس الظاهر واستعمال
 الفكر فيها تتركه شئ اخر وهو تخليتها عن افعالها الخاصة بعقل ثم ذكر احكام عكس
 هذه الصورة وهو اشتغال النفس بالحس الباطن عن الظاهر فقال واذا استمكنك
 النفس من ضبط الحس الباطن تحت تصرفها خات الحواس الطاهرة اي ضعفت
 قال خات الحواس الباطن اي ضعفت وانكس وفي بعض النسخ خات اي تخيرت في الظاهر والباطن
تنبية الحس المشترك هو لوح النفس الذي اذا لم يكن منه صار النفس في حكم
 المشاهدة وربما زال التاقس الحس عن الحس وبقيت صورته هنيهة في الحس المشترك
 فبقي في حكم المشاهدة دون المتوهم وليحضر ذكر كل ما قيل لك في امر القطر النازل
 حقا مستقيما وانقاس النقطة الجواز المحيطة دائرة فاذا تمثلت الصورة في
 لوح الحس المشترك صارت مشاهدة سواء كان في ابتدا احوال ارتسامها فيه
 من الحسوس الخارج او بقاءها مع بقاء الحسوس ان لم يكن مع هذه الصورة
 اخرى وهي تدرك ما تقر في امر من فعل الحس المشترك وهو ان المرسوم فيه يكون
 مشاهدا مادام مرشفا فيه ولا يرتسام سبب لا محالة ليعاين خارج ولما
 من داخل والذي من خارج يحدث مع حدوث السبب حصول صورة القطر
 النازل في الخيال عند مشاهدته في مكانه الاول ويبقى باق مع بقاء السبب
 كبقاء صورته المنسقة الى مكانه الثاني عند مشاهدته في مكانه الثاني وتارة مع
 زوال السبب كبقاء صورته الحادثة في مكانه الاول عند مشاهدته في مكانه الثاني
 وهذه الصور الثلاثة ظاهرة لوجود فان مشاهدة القطر النازل خطأ لا يتم الا
 بها ولما لا ارتسام الذي يكون من سبب من داخل فحتاج الى ما يدل على
 وجوده كما سيأتي ولذلك لم يجرم الشيخ في هذا الفصل بوجوده ايشان
 قد يشاهد قوم من المصنف المبرور من صور محسوسة ظاهرة حاضرة في النسبة
 لها الى محسوس خارج فتكون اشتغالها

فانما هو
 في العقل
 في الحس
 في النفس

والنفس
 في العقل
 في الحس
 في النفس
 في العقل
 في الحس
 في النفس

فانما هو
 في العقل
 في الحس
 في النفس

اذ من سبب باطن او سبب موثر في سبب باطن وانما المشترك قد يتقشر ايضا
 من الصور الخيالية معدن الخيل والتوهم من لوح الحس المشترك وقربا لما يركب
 بين المراتب المتقابلة ويريد اقامة البرهان على وجود الارقسام الخيالي من السبب
 الدخلى وتقر من ان الصور التي يشاهد المتصورون من المرضى مثلا والذين
 المدة السوداء على من اجهم الاصل من بعد الاصل ليست معدومة لان
 المعلوم لا يشاهد ولا بوجوده في الخارج والا لا يشاهد ما غيره هي
 من سبب في قوة باطن من شأنها ان ترتسم الصور المحسوسة فيها وهي المسماة
 بالحس المشترك وارتسامها فيه ليس بسبب تاديه الحواس الظاهر هو اذن
 لما من سبب باطن يعنى القوة المخيلة المتصورة في خلية الخيال او من سبب
 موثر في سبب باطن يعنى النفوس التي تبادى بتبادى الصور منها بواسطة
 المتخيلة القابلة لتأثيرها الى الحس المشترك على ما سيأتى ولذا ثبت هذا
 ثبت ان الحس المشترك ينتقش من الصور الخيالية معدن الخيل والتوهم
 اى الصور التي تتعلق بها افعالها تثير القوتين فان المتخيلة اذا اخذت
 في التصرف فيها ارتسم ما يتعلق تصرفها ذاك من الصور الحس المشترك
 كما كانت هي ايضا تنتقش في معدن الخيل والتوهم من لوح الحس المشترك
 اى ينتقش في تلك الخيال والوهم من تلك الصور ولو اختلف فيها عند حصول
 تلك الصور الحس المشترك من الخارج وهذا يشبه انعكاس الصور في المرايا
 المتقابلة فهذا ما في الكتاب وقول الفاضل الشارح يجوز مشاهدته ما لا
 يكون موجودا في الخارج سفسطة معارضة مثله فانكار مشاهدته المرضي
 لتلك الصور ايضا سفسطة والقوانين العقلية كالفنية في الفرق بين
 الصنفين تنبئ ثم ان الصارف عن هذا الانتقاش شاغلا من
 حسي خارج يشغل لوح الحس المشترك بما يورثه فيه عن غير كانه يترى
 عن الخيال بزاوية غصبا وعقل باطن او وهي باطن
 صلبة الخيل على الارض ان متصرفا

سبب باطن
 سبب باطن
 سبب باطن

قول الكاشغري
 بيان الخلق
 ان من خلق

بما يعينه فيشغل بالادمان له عن التسلط على الحس المشترك فلا يتك من
 النفس فيه لان حركته ضعيفة لا تلبس لا يتوهم فاداسكن احد الشاغلين
 بقى شاغلا واحدا فربما عن الضبط فتسلط الخيل على الحس المشترك فلو
 فيه الصور محسوسة مشاهدته في اقسام الصور الحس المشترك من السبب
 الباطني ببيان يدوم مادام الراسع والمقسم موجودين ولا مانع يمنعها
 عن ذلك ولما لم يكن ذلك دائما علم ان هناك مانعا فبذلك الشئ في هذا الفصل
 على المانع وذكر انه ينقسم الى ما يمنع القابل عن القبول وهو المانع الحسي فانه
 يشغل الحس المشترك بما يورد عليه من الصور الخارجية عن قبول الصور من
 السبب الباطني فكأنه يترى عن المتخيلة بزاوية يسيرة عنه سلبا وبغضبه
 غصبا الى ما يمنع الفاعل عن الفعل وهو العقل في الانسان والوهم في سائر
 الحيوات فانهما اذا اخلتا في النظر في غير الصور المحسوسة رجاها الفكر او الخيل
 عن الحركة فيما يطلبانه وشغلا عن التعرف في الحس المشترك فبما يضبطان
 الفكر والخيل عن الاعمال والاحتمال هو العمل مع اضطراب متصرفين فيه
 بما يعينها من الامور المعقولة او الموهومة لقا اذا سكن احد الشاغلين على ما
 سيأتى فربما عن الشاغل الاخر عن الضبط فخرج الخيل الى الفعل ولوح الصور
 في الحس المشترك مشاهدته واعراض الفاضل الشارح بان الصغير ان لم يكن
 ان يقبل الصور الكثيرة من غير تشوش امكن ان يقبل الحس المشترك الصغيرين
 من الصور وان لم يكن يستقبل ان يكون احد الصغيرين الدماغ محلا للاشباح
 العظيمة متقوع بعد ما ذكر في فصل مفرج وهو ان التفات النفس الى
 احد الجانبين يمنعها عن الالتفات الى الجانب الاخر اشارة النوم شاغل
 للحس الظاهر هو شغلا ظاهرا وقد يشغل في النفس في الاصل ايضا ما يجذب
 شغلا او شغلا ظاهرا او قد يشغل في النفس في الاصل ايضا ما يجذب
 شغلا او شغلا ظاهرا او قد يشغل في النفس في الاصل ايضا ما يجذب

ع

ع

ع

[illegible]

فقر الدم إذا استول على الإنسان فاستراح إلى الدين إذا لم يزل المرض إلى جهة المرض وشغل ذلك عن القسط
على قسطه رئيس كما قلنا الدماغ والكبد كبدت النفس إلى صلبها وكل العضو وقع في قسطه فقل نفس من جسمه ويوجب اندكها فضعف
المرض عنه الخدما ما هو بها في الخدما بغيره في حفظ القوة المخلقة في جسمه فقل نفس من جسمه ويوجب اندكها فضعف
فكسار كسرك فان كان قروح الحسنة كسرك فيه ما يقبل تلك الصور أو يغيره أو يفتق منه والأفكار والاشياء فقل نفس من جسمه

الذي لها فضعف أحد الضابطين ^{وهو معناه ظاهر} وهذه الحالة أقل وجوداً لأن
المرض الذي يكون منه الصفة تكون أقل ^{ووجوده مع ذلك} لا يكون أحد الشاغلين
سأذكره بتبيينه كما كانت النفس أقوى قوة كان انفعالها في المجاذبات
أقل وكان ضيقها للجائنين أشد ^{وكما كانت بالعكس} كان ذلك انعكس
وكذلك كلما كانت النفس أقوى كان اشتغالها بالمشاغل أقل وكان تفضل منها
للمجانب الآخر فضلة أكثر فإذا كانت سبب ذلك العوق كان هذا المعنى فيها
قواماً إذا كانت مرصنة كان حفظها من مضادات الرياضة ولصرفها في مناسباتها أقوى

لما فرغ من اثبات ارتسام الصور في الحسن المشترك من السبب الباطني وب
كيفية ارتسامها في حالي النوم واليقظة اراد ان ينتقل الى بيان كيفية ارتسام
من السبب المؤثر في السبب الباطني فقدم لذلك مقدمة مشتملة على ذكر خاصية
للنفس ^{وهي} انها كلما كانت قوية لم يمنعها اشتغالها بافعال بعض قواها كالشهوة
عن افعال قوى ^{وبعض} تقابلها كالغضب ولا اشتغالها بافعال بعض قواها عن افعال
الخاصة بها وكما كانت ضعيفة كان الامر بالعكس ولما كانت القوم
والضعف من الاحور القابلة للشدة والضعف كانت مراتب النفوس
بحسبها غير متناهية قوله انه كلما كانت النفوس اقوى قوة كان انفعالها
عن المحاكيات اقول وفي بعض النسخ كان انفعالها عن المحاكيات اقل وهذه
النسخ اقرب من الصواب وكان الاول يصحف لها اما على الدواعي الاولى
فبيان ان المتخيلة انما تنتقل عن الاشياء الى ما يناسبها من غير توسط
والى ما لا يناسبها بتوسط ما يناسبها بالمحاكاة لا غير وانفعال
النفوس عن محاكيات المتخيلة يشغلها عن افعالها الخاصة بها فذكر
النسخ ان النفس كلما كانت قوية في جوهرها كان انفعالها عن المحاكاة
قليل بحيث لا تعارضها المتخيلة في افعالها

قوله في قوله تعالى لا تدركهم الساعة ولا يربطهم النوم وهم ينادون
 في قوله تعالى لا تدركهم الساعة ولا يربطهم النوم وهم ينادون
 في قوله تعالى لا تدركهم الساعة ولا يربطهم النوم وهم ينادون

الحاوية وكان ضبطها لكلا الفعلين اشد ولما عمل الرواية الثانية فمعناه
 ان النفس كلما كانت اقوى كان الفعلان عن الحاديات المحملة المذكورة
 فيما مر كالشوق والاضيق الحولس الطاهر والاطنة اقل وكان ضبطها للجانبين
 اشد وكلما كانت اضعف كان العكس وذلك كما كانت النفس اقوى
 كان اشتغالها بشغلا عن فعل اخر اقل وكان يفضل منها لذلك الفعل
 فضله اكثر ثم اذا كانت متراضة كان حفظها عن مضاد لت الرابضة في
 احرازها عما يتعدا عن الحالة المطلوبة بالرابضة واقبالها على ما يقربها
 اليها اقوى **سبب** اذا قلت الشغل الحسية وبقيت شواغل اقل
 لم يعد ان يكون للنفس ثلثات تخلص عن شغل التحيل لا جانب
 القدس فان تقش فيه تقش من الغيب فسيح الى عالم التحيل وانتقش
 في الجس المشترك وهذا في حال النوم او حال مرضه فيشغل الجس
 ويوهن التحيل فان التحيل قد يوهن المرض وقد يوهن كثر الحركة
 لتحلل الروح الذي هو الله فاسرع الى سكون مما وفراغ متخذب
 النفس الى الجانب الاعلى سهولة فاذا طرأ على النفس تقش اخرج
 التحيل اليه وتلقاه ايضا وذلك لما لم يبق من هذا الطاريء في
 التحيل بعد استراجه او وهنه فانه سارع الى مثل هذا التنبية
 ولما لا يستعمل النفس النطقية له طبعاً فانه من معاون النفس عند
 اشتغال هذه السوابع فاذا قبل التحيل حال تخرج الشواغل عنها
 انتقش في لوح المشترك هو يكون للنفس ثلثات اي فرض تخدعها
 النفس فجأة وساح الى جهة والتمرجح التباعد والمعنى ان الشواغل
 الحسية اذا قلت لمكن ان يجد النفس فرصة اتصال بعالم القدس
 بعنه تخلص فيها عن استعمال التحيل

تأخر

تأخر

فيرسم فيها الشيء من

فيرسم فيها شيء من الخشب على وجهه فيبداى اثره الى التحيل في الجس المشترك
 صواباً من حيث مناسبة لذلك المسمى العقل وهذا انما يكون في احدى حالتين
 احدهما النوم الشاغل للجس الطاهر والثانية المرض يوهن التحيل فان التحيل
 يوهن اما المرض ولما تحلل التبعاعنى الروح المنصبة في وسط الدماغ بسبب
 كثرة الحركات الفكرية واذا واهن التحيل سكن متفرغ النفس عنه ويتصل بعالم
 بهو الله والقدس فان ورد على النفس سراح عيني يحل التحيل اليه بسبب احداهما
 يعود الى التحيل وهو انه اذا استراح فنزال كلاله وكان الحارداً لمرأ
 غريباً منتهياً تنبيه له لكونه بالطبع سريع التنبية للاهول الغيبية وثانيهما يعود
 الى النفس هو ان النفس تستعمل التحيل بطبعه في جمع حركاته وافعاله
 فاذا قبل التحيل وكانت الشواغل متباعدة بسبب النوم او المرض
 انتقش منه في لوح الجس المشترك **اشارة** واذا كانت النفس قوية الجوه
 تسع الجواهر المتجاذبة لم يبعد لها ان يقع هذا الخس في الاشارة في جانب
 اليقظة فربما تول الاثر الى الذكر فوقه هناك ومن مما استولى الاثر في
 في الحال اشراقاً واضحاً واغضب الخيال لوح المشترك الى جهة فربما ما انتقش فيه
 منه لا سيما فالنفس الناطقة مظاهريه غير صادفة في مثل قد يفعل التوهم في
 المرضي والممروين وهذا اولى فاذا فعل هذا صار الاثر مشاهداً مبصراً
 او هائلاً او غير ذلك وربما تكرر مثلاً موقود الهية او كلاً ما يحصل النظم
 ومن مما كان في اجل احوال اليه في الامور النازل الى الذكر قول النبي صلى
 الله عليه وسلم ان روح القدس نفث في روعي كذا وكذا ومثاق
 لاستبلاء الاثر والاستراق في الحيات والارثام الواضح في
 الجس المشترك ما يحكي عن الانبياء عليهم السلام من مشاهد صور
 الملائكة واستماع كلامهم وانما يفعل

تؤخر

تؤخر في قوله تعالى لا تدركهم الساعة ولا يربطهم النوم وهم ينادون
 من انكسرت في قوله تعالى لا تدركهم الساعة ولا يربطهم النوم وهم ينادون
 من انكسرت في قوله تعالى لا تدركهم الساعة ولا يربطهم النوم وهم ينادون

منه
 منه
 منه

مثل هذا الفعل المسمى والمراد من فهمهم الفاسد وتخليهم المنفى الضعيف
 وتقلبه في الاوليات والاختيار لغوهم القدسية الشريفة القوية فهذا أولى
 وحق بالوجود من ذلك وهذا الانقسام يكون مختلفا في الضعف والشدّة
 فمنه ما يكون بمشاهدة وجهه او حجاب فقط ومنه ما يكون باستماع صوته
 هاتين فقط يقال هتف به اي صاح ومنه ما يكون بمشاهدة مثال موقوف
 الزينة او استماع كلام يحصل النظم ومنه ما يكون في احوال الزينة وفي
 بعض النسخ الزينة وهو ما يعبر عنه بمشاهدة وجه الله الكريم واستماع كلامه
 من غير واسطة تنبيه ان القوة المتخيلة جعلت محاكاة لكل ما يلهمها هيئة
 اذ اكره او هيئة من اجبة سرعة النقل من الشئ الى شبهة والى ضده وكماله
 الى ما هو منه بسبب وللخصيص اسباب كثيرة لا يحال وان لم يحصلها نحن
 باعيانها ولو لم تكن هذه القوة على هذا الوجه لم يكن لنا ما نستعين به في
 استقالات الفكر مستنجا للحدود الوسطي وما يجري مجراها بوجه وفي تذكرو
 لعموم منسية وفي مصالح اخرى فمدته القوة يتبعها كل ساح الى هذا الانتقال
 او يضبط وهذا بالقوة من معارضة النفس ولشدّة جلاء الصور المنتقشة
 فيها حتى يكون قبولها شديدا لوضوح متمكن التمثيل وذلك صارف عن
 التردد والتردد ضابط للخيال في موقف ما يوجب فيه يقوّ كما يفعل
 الحس ايضا ذلك محاكاة المتخيلة الادراكية كما كانت الخبائر والفضائل
 بصور جميلة ومحاكاة للشؤون والرد ذلك باضدادها ومحاكاة الهيئات المادية
 كما كانت غلبة الصفراء بالالوان الصنف وغلبة السوداء بالالوان السوداء
 وقوله تستعين في استقالات الفكر مستنجا للحدود الوسطي مستنجا للحدود الوسطي
 انظر الاخير لان طلب الحد الاوسط لا يتم استنتاجا انما الاستنتاج هو
 طلب النتيجة منه وما يجري مجرى الحدود

والفكر

فهمهم

يتبع

مستلحا

الفرع

الوسطي هو كالمستثنى في القياسات الاستثنائية وما يشبه الوسط
 في الاستثناءات والتمثيلات والمصالح الاخرى التي ذكرها هي ما
 يقتضيه العقل والفكر من الامور التي ينبغي ان يفعل او لا يفعل
 فهذه القوة تسمى المتخيلة برعها اي يخلقها ويحيي كما يشد كل ساح من خارج
 او باطن لا هذا الانتقال او يضبط اي الان يضبط وللضبط سببان
 احدهما قوة النفس المعارضة لذلك للساح فانها اذا اشتدت وقفت
 التحيل على ما تريد وتمنع عن ان تتجاوز الى غيره كما يكون لا يحال الراي
 عند تفكيرهم في لغوهم وثانيها شدة ارتسام الصورة في الخيال فانه
 صارف للتحيل عن التردد اي لا يلتفت بحينا وشمالا وعن التردد
 اي الذهاب قد اتما وورا كما يفعل الحس ايضا ذلك عند مشاهدته حالة عينية
 فيبقى اثرها في الذاكرة والسبب في ذلك ان القوي اجسامية اذا اشتدت
 ادراكاتها تقاصر عن الادراكات الضعيفة كما مر والغرض من ايراد
 هذا الفصل تمهيدا مقدمة لبيان العلة في احتياج بعض ما يرسم
 في الخيال من الامور القدسية حالتي النوم واليقظة الى تغيير وتاويل
 كاسياني لشدة فالأثر الروحاني السائح للنفس في حالتي النوم
 واليقظة قد يكون ضعيفا فلا يحل الخيال والذكر ولا يبقى له اثر وقد
 يكون اقوى من ذلك فيحل الخيال الا ان الخيال يمحى في الانتقال ويحلى
 عن التصرع فلا يضبط الذكر وانما يضبط استقالات التحيل ومحاكاة وقد
 يكون قويا جدا ويكون النفس عند تلقية رابطة الجاش في رسم الصورة في الخيال
 ارتساما فيكون النفس معنية في رسم في الذكر ارتساما قويا ولا يتشوب
 بالاستقالات وليس انما يعرض لك ذلك في هذه الآثار فقط بل وفيها
 مباشرة من افكارك يقطان فيها

في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ

والفكر

انصاف فكر ونما تعلق عنه الى اشياء متخيلة فتسلك في كل فتحتاج
 الى ان تحلل بالعكس وتصير عن السائح المضبوط الى السائح الذكي
 مستقلا عنه اليه وكذلك الى اخره فيما اقتصر على ارضه من مهمته
 الاول ودما انقطع عنه ونما يقتصر بحسب من التحليل والاول
 مع الامارة الروحانية السائح للنفس مرات كثيرة بحسب ضعفها ونسائها
 او شدتها وقد ذكر الشيخ منها ثلثة ضعيف لا يبقى له اثر يذكره ومتوسط
 ينقل عنه الخيل ويمكن ان يرجع اليه وقوى كون النفس عند تلقيه رابطة
 الحاشي اى ثابتة شدة القلب ويكون مقبلة بها تحفظها ولا تزل عنها
 ثم ذكر ان هذه المراتب ليست هذه الاثار فقط بل وجميع الأحوال السائح
 على الذهن فمنها ما لا ينقل الذهن عنه ومنها ما ينقل وينشأه وينقسم
 الى ما يمكن ان يعود اليه يضرب من التحليل الى ما لا يمكن ذلك **تدليل**
 فما كان من الاثر الذي فيه الكلام مضبوطا في الذكر في حال اليقظة والنوم
 ضابطا مستمرا كان لها ما او وحيا صا حيا او حلا لا يحتاج الى تاويل
 وتعبير وما كان قد بطل هو بغير محاكاة وتواليه احتاج الى احدهما
 وذلك بخلاف حسب الاشياء والاقوات والعادات والوحى الى تاويل
 والحكم الى تعبير الصراح الخالص وانما يختلف التأويل والتعبير بحسب
 الاشياء والاقوات والعادات لان الارتقاء التحليل يرتفع الى
 تناسب حقيقى انما يكفى فيه تناسب طبقى او وهمى وذلك يختلف بالقياس
 الى كل شخص ويختلف ايضا بالقياس الى شخص واحد في وقتين او بحسب
 عادته في باقي الفصل ظاهر **وبه قد تم** المقصود من الفصلين المتقدمين
 وتم الكلام في هذا المطلوب **اشارة** انه قد يستعين بعض الطباع
 بافعال تعرض منها للحس خيرة والخيال
 وفيه مستند القوة المتلفة

الخيال

في النوم واليقظة

مقبلة

محاكاة

وقد تستعد القوة المتلفة للخيال استعدادا انلقاصا كما وقد وجدوا لهم
 الى عرض بعينه فيخصص بذلك قوله مثل ما يوتر عن قوم من البرك انهم اذا فرغوا
 الى كاهنهم في مدينة معينة فرغ هو الى شد حيث جدد فلا يزال يلهث فيه حتى
 يكاد يغشي عليه ثم ينطق بما تحيل اليه المستمعون يضبطون ما
 يلفظه لفظا حتى يروا عليه يدبر لو مثل ما يشغل بعض المستمعين في هذا المعنى
 بما ملئ من شغاف من عيش البصر برحمة او مد هشر لاية بشيعة ومثل ما
 يشغل بما ملأ من سواد يراق وباشياء تفرق وباشياء تفرق فان جميع ذلك
 مما يشغل الحس يضرب من الخيال ويحاكي الخيال يحكي كما يحكي الجارية لا طبع
 وفي حيرتها اهتبال فصولا خلسة المذكورة والارمايوثر هذه طابع من هو بطابعه الى
 الدهش اقرب ولقول الحادث الخاطئة اجردا كالبه من الصبيان وبما اغان
 ذلك الامهات في الكلام الخاطئة والارهاق بمسبب الحس وكما فيه خيرة وقد هشر واذل
 لشد قول الوهم بذلك الطلب يلبث ان يعرض ذلك الاتصال فتارة يكون
 شيئا بخطاب من جنس او هتاف من غائب وتارة يكون مع ترائى شيئا للبصر
 مكافئة حتى يشاهد صورة العيب مشاهدة في ترائى يروى والشد الحث
 المسرع وكهت الكلب اذا خرج لسانه من التعب والعطش وكز ذلك الرجل
 اذا اعيى والرعشة الدعة وارعة اي اربعة والرجى جبه الارض طاب
 والدهش الخيرة والاهشة اي خيرة وتفرق الى تلالا ولعل وكور حورا
 اي تخرج موجا واهتبال الفرصة اي اغتنامها والارهاق الكلام
 والمسيب المسر يقال للذي يمشى من الجنون مسوس والتوكل اظهار العجز
 والارعاد على الغير وفلان يكافح الكون اي يباشرها بنفسه ولما الاشياء
 التي ذكرها مما يشغل تامله في شغل في مقدمة مع ترائى الشغاف والمرعش
 للبصر برحمة يكون كالباود المصالح

ضبط

لما النفس
 يشد قول الوهم

والزخاذه المضاعفة اذا ايرجى شجاع الشمس او الشعلة القوية المستقيمة
والمدهش للبصر يشقفة يكون كالبلور الصافي المستدير واما اللطيف من سواد
براق هو لطف باطن الفرج بالسواد المنتشيت بالقدح حتى يصير اسود
زافا وتمايل به الشئ المضي كالسراج فانه يحير النظر اليه والاشياء التي تفرق
كالزخاذه المدقة الملقاة الموضوعه بحبال الشمس والشعلة والاشياء التي
تورق كالنار الذي تخرج شدة انارة او غيره لا يحاج النسخ او النسخ عليه
او الضلجان الشديد وما يشبهه وباقي الكلام ظاهر والغرض من هذا الفصل
ايراد الاستشهاد للبيان المنطوق في معنى من الفصول بما جرى مجرى الحور
الطبيعية **تنبيه** اعلم ان هذه الاسباب ليس سبيل القول بها والشهادة
انها هي طنون امكانية صير اليها من الحور عقلية فقط وان كان ذلك لم يمتد
لو كان ولكنها تجارب لما ثبتت طلبت اسبابها ومن السعادات المتفق عليها
الاستنبصار ان تعرض لهم هذه الاحوال في انفسهم او يشاهدوها مرات
متوالية في غيرهم يكون ذلك تجرئة في اثبات ليرجى كونه وصحة وداعيا
الى طلب سببه فاذا اتضح جسم الغائبة فاطمأنت النفس الى وجود ملك الاسباب
وحضه الوهم ولم يعارض العقل فيما يراه منها وذلك من اجسام الفوائد
واعلم ان هذه الاسباب التي لو اقتضت جهات هذا الباب فيما شاهدنا من حاجات
من صدقناه لطال الكلام ومن لم يصدق الحكمة فان عليه ان يصدق ايضا
التفصيل مع يقال ربات القوم رباتهم وذكرك اذ كنت لهم
ظليعة فوق شرف وهذا استعارة لطيفة للعقل المطلع على الغيب
بالقياس لا سائر القوى وباقي الفصل ظاهر وهذا آخر كلامي
كيفية الاخبار عن الغيب **تنبيه** لعل قد تبلغك من العارفين اخبار
تكاذباتي بقلب الغاية فبادر

في الكلامين ذلك مناد

الى التلايب وذلك مثل ما يقال ان عارفا استنسى للناس فسقوا واستنسى
فسقوا ودعا عليهم فحسبهم وزلوا وهلكوا بوجه اخر ودعا لهم فصر
عنهم الواب والموتان والسيل والطوفان او حشع بعضهم او لم يفر
عنهم طر ومثل ذلك مما لا يأخذ في طريق المنهج الصريح فتوقف ولا تحل
فان لا يقال هذه اسبابا في اسرار الطبيعة نعم تأتي الى ان اقتصر بعضها عليك
ع لما فرغ عن بيان الايات الثلاثة المشهورة التي تنسب الى العارفين
وعبرهم من الاول ان اراد ان يثبت على اسباب سائر افعال الموسومة بحول
الغاية فذكرها في هذا الفصل وذكر اسبابها في الفصل الذي يتلوها وانما
تكاذباتي بقلب الغاية ولم يقل على بقلب الغاية لان ذلك بمرئيات ليست
من يقف على علمها الموجبة اياها بخارقة للعامة انها هي خارقة بالقياس لا من
يعرف ملك العلل والموتان على وزن الطوفان موت يقع في اليهام لما الموتان
على وزن الحيوان فهو ما يعامل الحيوان من المقنيات وهو غير مناسب من
لهذا الموضع **تذكرة وتنبيه** اليس قد بان لك ان النفس الناطقة ليست
علاقتها مع البدن علاقة انطباع بل ضربا من العلاقات اخرى علمت ان
تلك هي العقل منها او ما تتبعه قد يلاقي الى بدنها مع مباينتها
لها بالجوهر حتى ان وهم الماشي على جذع معوض فوق فضاء يفعل
في ازلاجه ما لا يفعل وهم مثل والجذع على قرار ويتبع او هام الناس
تغير من ارج مدحجا ودفعه وابتداء لمرض وافراق منها فلا تستبعد
ان يكون لبعض النفوس ملكة يتعدى تأثيرها بدنها ويكون لونها كانه
نفس العالم وكما تؤثر بكيهية من اجية تكون قد اثرت بمبدأ جميع ما
عليه اذ ما تارة هذه الكيفيات **تنبيه** في جرم صار اولي به لمناسبة
مخضع مع بدنه لا سيما وقد علمت

من
العدنية
التي
تلك

في الكلامين ذلك مناد

ان ليس كل مستحق حار ولا كل مبرد بارد فكل مستحق ان يكون لبعض الناس هذه
 القوة حتى يفعل في اجله اخرى تفعل عنه انفعال بذنه ولا تستمكن ان تفعل
 قواها الخاصة الى قوى اخرى تفعل فيها لا سيما اذا كانت شحذت ملكها بقوى
 قواها البدنية التي لها قوتها وشوة او غضبا او خوفا من غير ما هي التركة في هذا
 الفصل لتبين احد هاتين النفس الناطقة ليست بمنطبعة في البدن انما هي ذاتها
 لا تعلق لها بالبدن غير تعلق التدبير والصرف والاخر ان هيئة الاعتقادات
 المتمكنة من النفس وما يتبعها كالظنون والتوهمات بل كالخوف والفرح قد يشادي
 اليدين مع مبادئ النفس كجوه للبدن والهيئات الحاطلة فيه من تلك الهيئات
 النفسانية وما يولد ذلك لمران احدهما ان توضع الماشي على جذع بركة اذا
 كانا جذع فوق فضاء ولا يزلما اذا كان على قرا من الارض والاني ان توضع
 الانسان قد تغير من اجراما على المذبح او بعتة فيبسطر وحده وينقبض ويحركونه
 ويصغر وقد سلع هذا التغيير حلا ياخذ البدن الصحيح بسببه في مرض او ياخذ
 البدن المرض بسببه في افراق اي يوي وانتفاش يقال افراق المرض من مرضه
 افراقا اي اقبل واما النبذ فهو ان يعلم من هذا انه ليس بعيدا ان يكون
 لبعض النفوس ملكا تجاوز تأثيرها عن بدنه الى سائر الاجسام وتكون
 تلك النفس لغير قوتها كما انها نفس طرفة لا كثر اجسام العالم وتوتر بدنها
 بكيفية مناجية متباعدة الذات لها كذلك ايضا تؤثر في اجسام العالم بمادي
 لجميع ما ذكره الفصل المتقدم اعني يحدث عنها في تلك الاجسام كيفية
 هي مادي ملك لغير فعال خصوصا في جسم صار اولي له لمناسبة كخفة
 مع بدنه استمالة آياه او انتفاش عليه فان توهم متوهم ان صدور مثل هذه
 افعال لا يجوز ان يصدر عن النفس الناطقة لانه ان العلة لا
 نقص شيئا لا يكون موجودا فيها

النفس
 ليست
 بمنطبعة
 في البدن

على
 الصفحة

اوله وكان بالانفس

اوله ولو كان بالاشرف فينبغي ان يتذكر انه ليس كل مستحق حار فان شعاع الشمس
 مستحق وليس حار ولا كل مبرد بارد فان ضوء الماء مبردة وليست باردة
 انما البارد مادة القابلة لتأثيرها فاذن لا تستمكن نفس تكون لها هذه القوة
 حتى تفعل في اجله غير بدنها فعلا في بدنها وتعلق ببدن غير بدنها فتتوثر
 في قواها تأثيرها في قوى بدنها خصوصا اذا شحذت ملكها بقوى قواها البدنية اي
 قدت حال شحذت السكين اي حدة واما اذا حصلت لها ملكة تقدر
 بها على قوتها بدنها كالشوة والغضب وغيرها بسهولة فهي تقدر بحسب تلك
 الملكة على قوتها مثل هذه القوى كما من بدن غيرها فان العاقل الشارح هذا
 الاستدلال لا يفيد المقصود لان الحكم يكون الوهم مؤثرا في البدن لا يوجب
 الحكم بان يكون للنفس التي هي اشرف تأثير اعظم من تأثيرات الوهم وايضا
 التخييلات التي لا جها مختلف حال المزاج كالغضب والفرح جسمانية لا يستدل
 يكون القوى احسانية موجبة لتغيرات ما على تجويز ان يكون لبدن ما قوة تقتضي
 هذه الافعال الغريبة اولى من الاستدلال بذلك على تجويز ان يكون للنفس
 هذه القوة فاذن لا تعلق لهذا الاستدلال بالنفس ولا يكون مجزاة فان
 كان المقصود ان الة الاستبعاد فقط كان الحاصل انه لا دليل عندنا
 على هذا المطلوب ولا على امتناعه وهذا القدر مغن عن هذا التطويل
 واقول قوله هذا مبني على كونه بالمشي ان يقول ان النفس لا تدرك اجزائ اصلها
 وقد مر الكلام فيه لكن لما كان عند الشرح ان الوهم والتخييل بل الغضب
 والفرح ادراكات وهيئات تحدث في النفس بواسطة الالات البدنية
 كان هذا الاعتراض ساقطا وانما هذا الفاضل قدسني في هذا
 للموضوع قول الشيخ ان هذه الامور ليست ظنونا لمكانية ادت اليها لعموم
 قولنا ان النفس لا تدرك اجزائ اصلها

علو النفس

قوله وان النفس لا تدرك اجزائ اصلها
 قوله وان النفس لا تدرك اجزائ اصلها
 قوله وان النفس لا تدرك اجزائ اصلها

طلبت اسبابها والام يحزن الاكتفاء بجهل في بيان الدعوى **اشارة** هذه
 القوة ربما كانت للنفس حسب المزاج الاصل الذي له لما يفيد من هيئة
 نفسانية تصير للنفس الشخصية **اشارة** وقد حصل المزاج يحصل وقد حصل
 بضر من الكسب محل النفس كالجرح لشدة الذكاء كما حصل له وليا له لا يبرأ
 في ما ثبت وجود قوة لبعض النفوس الانسانية عين القوة الى هي مبدأ الافعال
 الغريبة المذكورة وجب اسنادها الى علة تختص بذلك البعض من النفوس
 فذكر الشيخ ان تلك العلة يجوز ان تكون عين ما يتشخص به ذلك البعض
 من النوع ويجوز ان تكون امر غيرهما حاصل بالکسب او لا بالکسب
 فان الاقتسام هذه لا غير وتبرر كماله ان يقال هذه القوة ربما كانت
 للنفس حسب المزاج الاصل منسوبة الى اهية النفسانية المستفادة من
 ذلك المزاج التي هي عينها الشخص الذي تصير النفس معه **اشارة** شخصية
 وربما حصل المزاج طاروا وما حصل بالکسب كالاوليا والفاضل الشايع
 ذكر ان الشيخ انما احتاج الى اثبات علة لهذه الخصوصية لكون النفوس
 البشرية عند مساوية في النوع مع انه لم يذكر في شيء من كتبه على ذلك
 شبهة فضلا عن حجة والحوال **اشارة** لن وقوع النفوس البشرية
 تحت جنس نوعي واحد كاف في الدلالة على تساويها في النوع وذلك
 مع وضوح ما ذكره الشيخ في مواضع غير معدودة من كتبه
اشارة والذي يقع له هذا في جملة النفوس ثم يكون خيرا
 رشيدا من كماله فهو ذو معجزة من الانبياء او كماله من
 الاولياء وبزينة تركية لنفسه من هذا المعنى زيادة على مقتضى جملة
 فيبلغ المبلغ الاقصى والذي يقع له هذا ثم يكون شريفا ويستعمله
 في ذلك العمل الشايع ان من سبب ان النفوس البشرية في الشرائع والحيث
 الكاينة وان كان لم يذكر في شيء من كتبه في هذا الموضع الا ان
 يشهد بانها لا تملك الا انما هي في هذا الموضع الا انما هي في هذا الموضع
 لا متناه في مواضع من ذلك انما هي في هذا الموضع الا انما هي في هذا الموضع
 لا متناه في مواضع من ذلك انما هي في هذا الموضع الا انما هي في هذا الموضع

تساوي
 النفوس
 البشرية
 في النوع

شبيهة

فقد شك في نفسه من غلواته في هذا المعنى فلا يلحق شأوا الا في كماله في الغلو والشدة
 الفاتية والامد والمعنى على ان الجبل والكسب لا يجتمعان
 الا في جانب الخير فلو كان ذلك الجانب ابعدين الوسط من الجانب الذي
 يقابل **اشارة** الاصابة بالعين كما يكون شيئا من هذا القليل والمبداء فيه
 حاله نفسانية معجزة تؤثر بها في المتعجب منه وانما يستبعد هذا من بعض
 ان يكون الموثر في الاجسام ملائمة او من سبل حيز او منفذ كيفية في واسطة
 ومن تأمل ما اصلناه استسقط هذا الشرط عن وجه الاعتبار **اشارة** ان
 النقصان من المرض وما يشبهه يقال بهك فلان الخريف وضئ
 ونهكة الحمى اضعف من يقض اي بوجب وانما تلك الاصابة
 بالعين كما يكون من هذا القليل ولم يحكم بكونه من هذا القليل لانها لم يحكم بوجبه
 بل هي وليها من الامور الطبيعية والتاثير في الملاقاء كشمس النار والقدر مثلا
 ومنه المخطاطيس الحديد وبارسان الحكيك يد الارض والماء يعلوها من الهواء
 وبانفاذ الكيفية في الواسطة كشمس النار الماء الذي في القدر بل كانا في
 الشمس سطح الارض على مقتضى الراي العامي **اشارة** ان الامور الغريبة
 تنبعث في عالم الطبيعة من مبادي ثلث احدها الهية النفسانية المذكورة وثانيها
 خواص الاجسام العنصرية مثل جذب المخطاطيس الحديد بقوة تحته وثالثها
 قواي سماوية بينها وبين اعضاء اجسام ارضية مخصوصة بهيات وضعيتها
 وبين قواي نفوس ارضية مخصوصة باحوال فعلية لوانفعالية مناسبة تستتبع
 حدوث اثار غريبة والسحر من قبيل القسم الاول بل المعجرات والكرامات
 والنبوءات من قبيل القسم الثاني والطلسمات من قبيل القسم الثالث
 لما مر عن ذكر السبب مع الافعال الغريبة المنسوبة الى الاشخاص
 الانسانية حاول ان يبين السبب

وقد تكسر قدر نفسه من غلواته في هذا المعنى فلا يلحق شأوا الا في كماله في الغلو والشدة
 الفاتية والامد والمعنى على ان الجبل والكسب لا يجتمعان
 الا في جانب الخير فلو كان ذلك الجانب ابعدين الوسط من الجانب الذي
 يقابل **اشارة** الاصابة بالعين كما يكون شيئا من هذا القليل والمبداء فيه
 حاله نفسانية معجزة تؤثر بها في المتعجب منه وانما يستبعد هذا من بعض
 ان يكون الموثر في الاجسام ملائمة او من سبل حيز او منفذ كيفية في واسطة
 ومن تأمل ما اصلناه استسقط هذا الشرط عن وجه الاعتبار **اشارة** ان
 النقصان من المرض وما يشبهه يقال بهك فلان الخريف وضئ
 ونهكة الحمى اضعف من يقض اي بوجب وانما تلك الاصابة
 بالعين كما يكون من هذا القليل ولم يحكم بكونه من هذا القليل لانها لم يحكم بوجبه
 بل هي وليها من الامور الطبيعية والتاثير في الملاقاء كشمس النار والقدر مثلا
 ومنه المخطاطيس الحديد وبارسان الحكيك يد الارض والماء يعلوها من الهواء
 وبانفاذ الكيفية في الواسطة كشمس النار الماء الذي في القدر بل كانا في
 الشمس سطح الارض على مقتضى الراي العامي **اشارة** ان الامور الغريبة
 تنبعث في عالم الطبيعة من مبادي ثلث احدها الهية النفسانية المذكورة وثانيها
 خواص الاجسام العنصرية مثل جذب المخطاطيس الحديد بقوة تحته وثالثها
 قواي سماوية بينها وبين اعضاء اجسام ارضية مخصوصة بهيات وضعيتها
 وبين قواي نفوس ارضية مخصوصة باحوال فعلية لوانفعالية مناسبة تستتبع
 حدوث اثار غريبة والسحر من قبيل القسم الاول بل المعجرات والكرامات
 والنبوءات من قبيل القسم الثاني والطلسمات من قبيل القسم الثالث
 لما مر عن ذكر السبب مع الافعال الغريبة المنسوبة الى الاشخاص
 الانسانية حاول ان يبين السبب

فقد شك في نفسه من غلواته في هذا المعنى فلا يلحق شأوا الا في كماله في الغلو والشدة
 الفاتية والامد والمعنى على ان الجبل والكسب لا يجتمعان
 الا في جانب الخير فلو كان ذلك الجانب ابعدين الوسط من الجانب الذي
 يقابل **اشارة** الاصابة بالعين كما يكون شيئا من هذا القليل والمبداء فيه
 حاله نفسانية معجزة تؤثر بها في المتعجب منه وانما يستبعد هذا من بعض
 ان يكون الموثر في الاجسام ملائمة او من سبل حيز او منفذ كيفية في واسطة
 ومن تأمل ما اصلناه استسقط هذا الشرط عن وجه الاعتبار **اشارة** ان
 النقصان من المرض وما يشبهه يقال بهك فلان الخريف وضئ
 ونهكة الحمى اضعف من يقض اي بوجب وانما تلك الاصابة
 بالعين كما يكون من هذا القليل ولم يحكم بكونه من هذا القليل لانها لم يحكم بوجبه
 بل هي وليها من الامور الطبيعية والتاثير في الملاقاء كشمس النار والقدر مثلا
 ومنه المخطاطيس الحديد وبارسان الحكيك يد الارض والماء يعلوها من الهواء
 وبانفاذ الكيفية في الواسطة كشمس النار الماء الذي في القدر بل كانا في
 الشمس سطح الارض على مقتضى الراي العامي **اشارة** ان الامور الغريبة
 تنبعث في عالم الطبيعة من مبادي ثلث احدها الهية النفسانية المذكورة وثانيها
 خواص الاجسام العنصرية مثل جذب المخطاطيس الحديد بقوة تحته وثالثها
 قواي سماوية بينها وبين اعضاء اجسام ارضية مخصوصة بهيات وضعيتها
 وبين قواي نفوس ارضية مخصوصة باحوال فعلية لوانفعالية مناسبة تستتبع
 حدوث اثار غريبة والسحر من قبيل القسم الاول بل المعجرات والكرامات
 والنبوءات من قبيل القسم الثاني والطلسمات من قبيل القسم الثالث
 لما مر عن ذكر السبب مع الافعال الغريبة المنسوبة الى الاشخاص
 الانسانية حاول ان يبين السبب

الجواهر الحادثة في هذا العالم فجعلها بحسب اسبابها محصورة في ثلاثة اقسام قسم
 يكون مبداء النفوس على امر وقسم يكون مبداء الاجسام السفلية وقسم يكون
 مبداء الاجرام السموية وهي وحدها لا تكون سببا لحدوث امر في عالم ينضم
 اليها قابل مستعد ارضي وما في اقطاب ظاهروا والفاضل السارج جعل القسم
 المنسوب الى الاجسام الغصية باسرها يبرحها وتجذب المغناطيس
 الحديد في جملها وذلك مخاف للفرق والحلم الشرح لانه رب اليرخات
 وجذب المغناطيس معا الى ذلك القسم ولم يذكر ان ذلك القسم يبرحها
 وكذلك الطليسات **نصيحة** اياك ان يكون كسلك وبروك عن العالم هو ان
 تتري منكم لكل شئ فذلك طيش وعجى وليس الحق في تكريرك ما لم تستبرح
 جليته دون الحق في تصديقك ما لم يقع بين يديك بينة بل عليك الارغاض بحبل
 التوقف وان ارجل استنكار ما توقعه سمك ما لم تتبر من استحالته لك في الصوب
 ان تشرح لعلك انك الى بقية الزمان ما لم يدعها قائم البرهان واعلم ان في
 الطبيعة عجائب وللغوي العاكية الفاعلة والقوى السافله المنفعلة اجاعات على غلب
 مع ان تري اى اعترضه واقل قبله والطيش الشرى والخشوع والحق ما يقابل
 الفرق وسحت الماشية اى انفسها واهلها وذاد لى طرد والغرض من هذه
 النصيحة النبي عن مذاهب المتطلسة الذين يرون انكار ما لا يحيطون به على حكمة
 وفلسفة والتنبية ان انكار طر في المكن من غير حجة ليس الا الحق اقرب من الاقرار
 بطرفه الاخر من غير بينة بل الواجب في مثل هذا المقام التوقف ثم ختم الفصل
 بوجود العجائب في عالم الطبيعة ليس عجيب وصنوبر الغرائب على الفاعلا
 العلوية والقابلات القليلة **وصية** ايها الداع الى تخشع لك هذه
 الاشارات عن زبد الحق والتمسك في الحكيم في لطائف الحكيم فصحة المبتدئين
 واجاهلهم ومن لم يزر في العظمة القوام

الخالو عنها
 الغيرة المستند

تترى منكم لكل شئ فذلك طيش وعجى وليس الحق في تكريرك ما لم تستبرح جليته دون الحق في تصديقك ما لم يقع بين يديك بينة بل عليك الارغاض بحبل التوقف وان ارجل استنكار ما توقعه سمك ما لم تتبر من استحالته لك في الصوب ان تشرح لعلك انك الى بقية الزمان ما لم يدعها قائم البرهان واعلم ان في الطبيعة عجائب وللغوي العاكية الفاعلة والقوى السافله المنفعلة اجاعات على غلب مع ان تري اى اعترضه واقل قبله والطيش الشرى والخشوع والحق ما يقابل الفرق وسحت الماشية اى انفسها واهلها وذاد لى طرد والغرض من هذه النصيحة النبي عن مذاهب المتطلسة الذين يرون انكار ما لا يحيطون به على حكمة وفلسفة والتنبية ان انكار طر في المكن من غير حجة ليس الا الحق اقرب من الاقرار بطرفه الاخر من غير بينة بل الواجب في مثل هذا المقام التوقف ثم ختم الفصل بوجود العجائب في عالم الطبيعة ليس عجيب وصنوبر الغرائب على الفاعلا العلوية والقابلات القليلة

والدر بنو العادة وكان صغاه مع الفاعلة او كان من ملحة هاولاء المتفلسفة
 ومن هجم فان وجدت من يتوق بنقا وسر منته واستقامة سيرته ويتوقفه عما
 ينسج اليه الوسواس وينظر الى الحق بعين الرضا والصدق فانه ما يسالك
 عينه بدرجة حتى اذ مع قايستين من كلف لما تستقبله وعاهة بالله ويا مان لا
 يخرج لها ليرى فها توتنه مجال متاسيا بك فان اذعت هذا العلم واضعة
 فالتدني وينيل وكفى بالله وكيل لا يحسن محض اللين لاخذ زبد والزيد زبد
 اللين والزيدة لهن منه والحقى والقضية الشى الذى يوشى به الضيف وابدال
 التوب لفتها نرو ترك صيانية والوقاية المشتعلة بسرعة والذنية العادة
 والواقعة الرب كراير وصغاه ميلة الفاعلة من الناس الكثير المختلون والحد في الدين
 حاد عنه وعدل والهمج جمع هجة وهي ذهاب صغير يسقط على وجه الغنى والحجيرة
 واعينها ويقال للرعاع من الناس الحقى انما هم في توق شوق الكسر فيها وتنسج
 اى تبادروا الوسوسة حديث النفس والاسم منها الوسواس ودرجه كذا انما
 اى ادناه منه على المذبح والاستغفار لطلب الكفرات واسلقت اى اعطيت
 فيما تقدم وتأتى به اى تعكروا ذراع الخبر اى افشاء **واعلم** ان العقلاء اذا
 اعتبر عقايدهم بالقياس الى المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية كانوا لقا
 معتقدين لاول ما يعتقدون لاهلها ولما خالين عنها غير مستعد
 لاحدها وكل واحد من المعتقدين لما ولا ضد ادها لعل ان يكونوا اجان من
 او معتقدين مبدع خمس فرق والمعتقدون للحقايق ايجان من يفترون
 الى واصلين وطالين والطاربون الى طالين يعنون قدرها وطالين
 لا يعنون قدرها والواصلون مستغنون عن التعلم فيبقى ههنا ست
 فرق والى امر في هذا الفصل بصيانتها عن خمس فرق منهم اولهم
 الطالون الذين لا يعنون قدرها

قال حاد عنه وعدل والهمج جمع هجة وهي ذهاب صغير يسقط على وجه الغنى والحجيرة واعينها ويقال للرعاع من الناس الحقى انما هم في توق شوق الكسر فيها وتنسج اى تبادروا الوسوسة حديث النفس والاسم منها الوسواس ودرجه كذا انما اى ادناه منه على المذبح والاستغفار لطلب الكفرات واسلقت اى اعطيت فيما تقدم وتأتى به اى تعكروا ذراع الخبر اى افشاء

وهم المتبدلون والثاني المعتقدون لا ضدا لها وهم الجاهلون والثالث
 الناكون عن الطرفين وهم الذين لم يرقوا الفطنة الوثاقة والذرية والعالمة
 والرابع المقلدون لا ضدا لها وهم الذين صفاهم مع الفاعل والخامس المقلدون
 وهم ملحقون لا والمتفلسفة وفهمهم ولما الفهم الباقية وهم الطالبون الذين
 يعرفون قدرها فقد لم يمتحنهم بأربعة أمور اثنان راجعان اليهم في انفسهم
 احدهما الى عقولهم النظرية وهو الوثوق ببقائهم وصدقهم والثاني الى عقولهم
 العملية وهو الوثوق باستقامة سيرتهم واثنان راجعان اليهم بالقياس
 الى مطالبهم احدهما بالقياس الى الطرفين المناقض للحق وهو تحريمهم عن مزال
 الاقدام وثوقهم على ما ينسج اليه الويسواس وثانها بالقياس الى طرف الحق
 وهو فطرهم بعين الرضا والصدق ثم لم يجد وجود هذه الشروط بوجهها
 الباطن عقلا ومنحاصرا كدركه وختم به وصيته وهو اخر فصول الكتاب
 هذا ما تيسر من حل مشكلات كتاب الاشارات والتبسيات مع قلة
 البضاعة وقصور الباع في هذه الصناعة وتعد في الحال وتراكم الاشغال
 والنهم الشغل المذكور في متنته الاقوال انا اوقع ممن يقع اليه كتابي ان يصلح
 ما يعرض عليه من الخلل والفساد بعد ان ينظر فيه بعين الرضا ويحتجب به
 العناد والله ولي السداد والشاكنة المبدأ واليه العائد وحسبنا الله
 وضع الوكيل ثم الكتاب بحمد الله ومبته ذلك في يوم الثلاثاء خامس عشر
 ربيع الاول سنة ثلث وسبعين وستمائة بمكة من بلاد مصر الحرة
 والصلاة على منتهى ما علم محمد وآله وسلم ورحمهم وبرهم وادام الله الملك العظيم
 وحسن السيرة ونعم الوكيل

وفي غشت من سنة ثمان مائة
 سنة اربع واربعين وستمائة بمكة
 وادام الله ملكه



مكتبة
 دار
 الكتب
 القاهرة
 مكتبة
 دار
 الكتب
 القاهرة